

আনতোনিও গ্রামসি নির্বাচিত রচনাসংগ্রহ

প্রথম খণ্ড

সম্পাদনা ও অনূবাদ
সৌরীন ভট্টাচার্য
ও
শমীক বন্দ্যোপাধ্যায়



পাল পাবলিশার্স
২০৬ বিধান সরণী, কলিকাতা ৭০০০০৬

**Antonio Gramsci
Selected Writings
Volume I
in Bengali
Edited and Translated by
Sourin Bhattacharya
and
Samik Bandyopadhyay**

জুলাই, ১৯৬৪

**প্রকাশক
মদন ভট্টাচার্য
পাল্‌ পাবলিশাস্
২০৬ বিধান সরণী
কলিকাতা-৭০০ ০০৬**

**মুদ্রাকর
অশোককুমার চৌধুরী
প্রবু প্রিন্টিং
১৭৪ রমেশ দত্ত স্ট্রীট
কলিকাতা-৭০০ ০০৬**

ଆନତୋନିଓ ଗ୍ରାମ୍‌ସି
‘ନିର୍ବାଚିତ ରଚନାସଂଗ୍ରହ’
ପ୍ରଥମ ଖଣ୍ଡ

বিশ্বস্মৃতি

বিষয়	পৃষ্ঠা
মুখবন্ধ	৮
গ্রামাশি পরিচয়	এক—একশ চর্যাংশ
বুদ্ধিজীবী শ্রেণী	১—২৫
শিক্ষা প্রসঙ্গে	২৬—৪৮
দর্শনচর্চা	৪৯—৮৬
দর্শন ও ইতিহাসের সমস্যাগুলি	৮৬—১৩৯
কমকামের দর্শন আলোচনায় কিছু সমস্যা	১৪০—১৯০
টীকা	১৯১—২০০
নির্দেশিকা	২০১—২১২

গ্রামশি পরিচয়

আমাদের গ্রামশিচর্চা

মার্কসের দর্শন বা কর্মকাণ্ডের দর্শন আলোচনায় আনতোনিও গ্রামশি একটা পদ্ধতির প্রশ্ন দিয়ে শুরু করেছিলেন। প্রশ্নটা অতীত তাঁর সময়ে খুবই জরুরি ছিল। গ্রামশি প্রথমেই পরিষ্কার করে বলে নিয়েছিলেন যে মার্কসের চিন্তা জানতে গেলে মার্কসের রচনার দিকেই আমাদের নজর দিতে হবে, অতীত প্রাথমিকভাবে। সেটাই হবে আমাদের প্রধান দায়িত্ব। এ কথাটা বলার দরকার ছিল, কারণ মার্কসের অধিকাংশ রচনাই, অতীত অনেক প্রধান রচনা তাঁর নিজের হাতে প্রকাশযোগ্য রূপ পাননি। বিশেষত, মার্কস ও এঙ্গেলস-এর অন্তরঙ্গ সহযোগিতার পরিপ্রেক্ষিতে পদ্ধতি হিসেবে এ উচ্চারণ খুব গুরুত্বপূর্ণ। মার্কস ও এঙ্গেলস-এর মধ্যকার এই এক ধরনের বিভাজন গ্রামশির মার্কসবাদ চর্চার একটা জরুরি দিক। এটা ঠিক কেন ও কতটা জরুরি সে আলোচনায় আমরা পরে যাব। কিন্তু এখন যে-কথাটা লক্ষ্য করতে চাই তা এই যে, মার্কসের বেলায় গ্রামশিকে এরকম কোনো কৈফিয়ৎ তৈরি করতে হচ্ছে না কেন তিনি আদৌ মার্কসের দর্শন আলোচনায় প্রবৃত্ত হচ্চেন। এই শতকের দ্বিতীয়-তৃতীয় দশকে গ্রামশি যখন অস্পষ্টতার মার্কস-প্রাসঙ্গিক প্রবন্ধ-নিবন্ধ রচনা করছেন ও পরে তাঁর জীবনের শেষ দশ বছরে কারারুদ্ধ অবস্থায় তিনি যখন তাঁর জেলখানার নোটবইগুলো ভরিয়ে তুলছেন তখন কিন্তু ইতালিতে মার্কসচর্চার একটা রীতিমতো পরিমণ্ডল তৈরি হয়ে গেছে। এবং এ কথাটা দৃষ্টান্তেই সত্য। বাস্তব রাজনীতির স্তরে সমাজ-ভিত্তিক আন্দোলনের আবহে মার্কস তখন ইতালির রাজনৈতিক মণ্ডলে অবশ্যই এক জীবন্ত প্রভাব। ১৯১৭-র সোভিয়েত বিপ্লবের প্রভাব ও প্রতিফলনও ইতালীয় বিচার বিতর্কে খুব প্রত্যক্ষ। আর চিন্তাচর্চার স্তরেও ইতালিতে মার্কসবাদের জন্য একটা জন্ম ততদিনে তৈরি হয়ে গেছে। এ বিষয়ে অধ্যাপক আনতোনিও লারিয়েলার প্রথম প্রবন্ধ ইন্ 'মোমোরিয়া দেল্ 'মানিফেস্টো দেই কম্যুনিষ্ট' (কমিউনিস্ট ম্যানিফেস্টোর স্মরণে) ১৮৯৫-তেই প্রকাশিত হয়ে গেছে। ১৮৯৬-তে প্রকাশিত হয়েছে তাঁর দ্বিতীয় প্রবন্ধ দেল্ 'মাতেরিয়ালিস্মো জোরিকো, দিলুচিদার্সিয়োনে প্রেলিমিনারে (ঐতিহাসিক বস্তুবাদ : প্রাথমিক ব্যাখ্যা)। বেনেদেত্তো ক্রোচেরও একটা সংক্ষিপ্ত মার্কস-চর্চার পর্ব ছিল। ঐতিহাসিক বস্তুবাদ ও কার্ল মার্কসের অর্থনীতি বিষয়ে তাঁর গ্রন্থের অন্তর্ভুক্ত প্রবন্ধগুলির রচনার সময় ১৮৯৭, ১৮৯৮, ১৮৯৯। এসব প্রসঙ্গ নিয়ে বিবাদ-বিসম্বাদেরও একটা আবহ তৈরি হয়েছিল। বস্তুত আনতোনিও লারিয়েলার গ্রন্থ নিয়ে ক্রোচে যে বিশদ আলোচনার প্রয়োজন অনুভব করেছিলেন তার অন্যতম কারণ এই যে ইতালিতে ততদিনে ঐতিহাসিক বস্তুবাদী তত্ত্বের একটা পরিচিতি তৈরি হয়ে গেছে অর্থনীতির অধ্যা-

দুই গ্রামশি : নিৰ্বাচিত রচনাসংগ্রহ

পক আছিল লোরিয়ান রচনার মধ্য দিয়ে ; এবং ক্রোচে মনে করেন সেই পরিচয় সৰ্বৈব বৈঠক । উপরন্তু লোরিয়া নাকি নিজেকে ঐতিহাসিক বস্তু-বাদের আবিষ্কর্তা বলেও জাহির করতেন । এইসব মিলিয়ে সমাজতাত্ত্বিক কর্মধারা ও মার্কসীয় দর্শনচর্চার পরিমণ্ডলে প্রাসঙ্গিক তত্ত্বচিন্তার একটা তাজা চেহারা গ্রামশির সময়ের আগেই তৈরি হয়েছিল । তাই গ্রামশি সরাসরি মার্কসচর্চার পশ্চিতি বিষয়ে প্রশ্ন দিয়ে শুরু করতে পেরেছিলেন, এর প্রাসঙ্গিকতার সূত্র নিয়ে তাঁকে বিশেষ ভাবিত হতে হয় নি ।

আমাদের ক্ষেত্রে গ্রামশিচর্চার এই পরিমণ্ডল কিন্তু সম্পূর্ণ আলাদা । এখানে কোনো অর্থেই কোনো জমি তৈরি নেই । গ্রামশি-আশ্রিত কোনো রাজনৈতিক আন্দোলনের ধারা গড়ে ওঠেনি আমাদের এখানে । আমাদের বামপন্থী রাজনীতির পরিমণ্ডলে অন্তত কিছুটা পরিমাণে, কমবোশি মার্কস, এঙ্গেলস, লেনিন, স্তালিন, মাও জেদং এঁরা আছেন, এমনকী যৎসামান্য হলেও গ্রন্থিক আছেন, কিন্তু গ্রামশি কোথাও নেই । নিতান্ত দার্শনিক চর্চার স্তরেও গ্রামশির জন্য তেমন কোনো জায়গা নেই । গ্রামশির রচনার সঙ্গে আমাদের অত্পরিচিত পরিচয় ঘটতে আরম্ভ করেছে ষাটের দশকে । ষাটের দশকের গোড়ার দিকেই মডার্ন প্রিন্স অ্যান্ড আদার রাইটিংস (লরেন্স অ্যান্ড উইয়ার্ট, ১৯৫৭) এই নামে গ্রামশির ঘে-বইয়ের ইংরেজি অনুবাদ (অনুবাদক : লুই মার্ক) এখানে এসে পৌঁছয় সেটাই বোধ হয় বাঙালি পাঠকের সঙ্গে গ্রামশির রচনার পরিচয়ের সূত্রপাত । অত্পদিনের মধ্যেই এই গ্রন্থের এক রিভিউ প্রবন্ধ প্রকাশিত হয় ‘পরিচয়’ পত্রিকাতে (চৈত্র, ১৩৬৯) । ঐ প্রবন্ধের লেখক ভবানী সেন । যতদূর জানা যায় গ্রামশি বিষয়ক এটাই প্রথম প্রকাশিত বাংলা প্রবন্ধ । এর আগেই অবশ্য সরোজ দত্তের বাংলা অনুবাদে রমা রলার গ্রামশি প্রসঙ্গে ১৯৩৪-এ লেখা একটি রচনা প্রকাশিত হয় ফেব্রুয়ারি ১৯৪৬-এ । তারপর থেকে খুব ক্ষণিক ধারায় হলেও একটু আধটু চর্চা আমাদের এখানে হচ্ছে । তবে সে-চর্চার কোনো বিশেষ ধরন তৈরি হয়নি, আমাদের গ্রামশিচর্চা কোনো নির্দিষ্ট চর্চার অঙ্গীন করতে পারে নি । ১৯৫৭-তে মেইনস্ট্রিম পত্রিকায় অশোভন সরকারের দীর্ঘ ইংরেজি প্রবন্ধ প্রকাশিত হয় ‘দ্য বেস্ট অব গ্রামশি’ এই নামে । স্বাভাবিকভাবে ভবানী সেনের রিভিউ প্রবন্ধের তুলনায় এই প্রবন্ধে গ্রামশির পরিচয় ছিল অনেক বিস্তৃততর । সাতটি ছোট ছোট অংশে বিভক্ত এই প্রবন্ধে গ্রামশির জীবনের সংক্ষিপ্ত রূপরেখা তো ছিলই, তাঁর চিন্তাকাঠামোর প্রধান প্রসঙ্গগুলির সংক্ষিপ্ত পরিচয়ও ছিল । এঙ্গেমোনিয়া বা আধিপত্যের ধারণা, বুদ্ধিজীবীর ভূমিকা, গ্রামশির দর্শনচিন্তা, পার্টির প্রকৃতি ইত্যাদি বিষয়ে প্রাথমিক পরিচয়ের জন্য এ প্রবন্ধ বেশ উপযোগী । এরই কাছাকাছি সময়ে ফ্রান্সিস পত্রিকাতে প্রকাশিত হয় পরেশ চট্টোপাধ্যায়ের প্রবন্ধ । সে প্রবন্ধ আয়তনে ও প্রসঙ্গ বিস্তারে আরো ছোট, তবে ফ্রান্সিস পত্রিকাতে এ প্রবন্ধ প্রকাশের কিছুটা তাৎপর্য লক্ষ্য করতে হয় । ষাটের দশকের এই সময়টাতে ভারতের কমিউনিস্ট পার্টি

ইতিমধ্যেই শ্বিধাবিভক্ত। কমিউনিস্ট পার্টি অব ইন্ডিয়া ও কমিউনিস্ট পার্টি অব ইন্ডিয়া (মার্কসিস্ট) এই নামে দুটো প্রধান কমিউনিস্ট পার্টি তখন ভারতীয় রাজনীতিতে সক্রিয়। 'ভারতীয় রাজনীতিতে সক্রিয়' কথাটাকে কিছু সংকীর্ণ অর্থে গ্রহণ করতেই হবে। জাতীয় জীবনে কমিউনিস্ট পার্টির প্রভাব তখনো তেমন ব্যাপক ছিল না, এখনো কি তা খুব ব্যাপক? জাতীয় জীবনের স্তরে প্রভাবের বিষয়ে এই দুই দলের প্রভাবই কিছুটা আণ্বলিকতায় আচ্ছন্ন বলে ভাবতেই হয়, যদিও রাষ্ট্রীয় রাজনীতির স্তরে এদের প্রভাব তুলনায় ব্যাপকতর। কিন্তু ষাটের দশকের যে-সময়টার কথা আমরা আলোচনা করছি তখন অন্তত পশ্চিমবঙ্গে এই দুই প্রধান কমিউনিস্ট পার্টি ছাড়াও অন্য আরো কিছু কিছু ধারার বিকাশের লক্ষণ দেখা যাচ্ছে। ১৯৬৭-র নকশালবাড়ি উত্থান থেকে যে-অন্য ধারার শুরু সে-ধারা ক্রমশ নানা দিকে নানা খাতে বইতে থাকে। ভারতের অন্যান্য অঞ্চলে এর কিছু কিছু ভৌগোলিক বিস্তারও লক্ষ করা যায়। জনজীবনের বিচারে এ ধারাও যে খুব বেশি গভীরে যেতে পেরেছে তা হয়তো নয়, কিন্তু কমিউনিস্ট আন্দোলনের ধারায় এতে করে একটা নতুন মাত্রা যোগ হল তাতে কোনো সন্দেহ নেই। সমর সেন সম্পাদিত ফ্রন্টিয়ার পত্রিকা ক্রমশ এই তৃতীয় ধারার রাজনৈতিক দর্শনের কাছাকাছি এসে গেল। গ্রামশি বিষয়ক প্রবন্ধ ফ্রন্টিয়ারে প্রকাশিত হবার তাৎপর্য এখানে। যদিও এরকম ভাবলে ভুল হবে যে এতে করে ঐ তৃতীয় ধারার রাজনৈতিক আন্দোলন কোনো অর্থে গ্রামশি চিন্তার কাছাকাছি এসে গেল। তা বস্তুত যায়নি। গ্রামশি কখনোই এই আন্দোলনের ধারাতে গৃহীত হননি। এই আন্দোলন তার বিভিন্ন ধারা উপধারায়, তার তত্ত্বচিন্তায় মাও জে দং, লিউ শাও চি, লিন বিয়াও প্রভৃতি চীনা নেতাদের দিকে হাত বাড়িয়েছে, কিন্তু গ্রামশির দিকে এগোয়নি কখনো। যে-অর্থে ইয়োরোপীয় প্রসঙ্গে ইয়োরোকমিউনিজমের পেছনে তাত্ত্বিক প্রেরণার জন্য কখনো কখনো গ্রামশির কথা চিন্তা করা হয় সেই পরোক্ষ অর্থেও এখানে গ্রামশির প্রভাব লক্ষ করা যায় না।

ষাটের দশকে অংশদু-চলিত বোম্বার্ডের যে-কথা বলা হল সেই ধারাটা ক্রমশ তখনকার রাজনীতিতে প্রাধান্য পেল। অর্থাৎ, প্রত্যক্ষ রাজনৈতিক আন্দোলন বা নান্দিতত কোনো রাজনৈতিক দলের দাব্য হাড়াই গ্রামশি বিষয়ে কিছুটা আগ্রহ কিন্তু বজায় রইল। বস্তুত সত্তরের দশকের শেষে আমাদের চোখ জগতে সেই ধারাটাকে একটু সজীব হয়ে উঠল। এর একটা অংশ ছিল শুধুই কিছু বিচ্ছিন্ন ব্যক্তিগত স্তরের প্রয়াস। এ রকম কারো কারো চিন্তাভাবনায়, একটু আধটু প্রয়োগে গ্রামশির প্রসঙ্গ অলপবিস্তর দেখা দিতে থাকল। প্রথম পর্ষায়ে এর অনেকটাই ছিল আনুষ্ঠানিকতার বাইরে, নেহাতই হয়তো আলাপ আলোচনার স্তরে। সমাজবিজ্ঞান ও সংস্কৃতিচর্চার নানা প্রসঙ্গে গ্রামশির চিন্তাভাবনার আদল যেন একটু একটু করে ফুটে উঠছিল আমাদের কথাবার্তায়। এ সবার কোনো সংহত রূপ সত্তরের দশকেও খুব

চার গ্রামশি : নির্বাচিত রচনাসংগ্রহ

বেশ দেখা যায়নি। কিন্তু এই রকমের অস্ফুট মনোযোগের মধ্যে থেকেই ক্রমশ এমন কিছু গবেষণাকর্ম বেরিয়ে এল যার চিন্তা, পরিবর্তন ও প্রকাশে গ্রামশির চিন্তাকাঠামোর প্রভাব প্রত্যক্ষ। পার্থ চট্টোপাধ্যায়ের ন্যাশনালিস্ট ষ্ট অ্যান্ড দ্য কলোনিয়াল ওঅল্ড—আ ডেরিভেটিভ ডিসকোর্স? আমাদের গ্রামশিচর্চায় বেশ এক উল্লেখযোগ্য সংযোজন, অন্তত প্রয়োগের স্তরে। প্রয়োগের স্তরে এরকম উদাহরণ আরো কিছু দেখা দিল আশির দশকে। এখানকার থিয়েটার আন্দোলনের পরিপ্রেক্ষিতে উৎপল দত্তের থিয়েটার বিশ্লেষণে গ্রামশির ধারণার প্রয়োগ দেখা গেল হিমাত্রী বন্দ্যোপাধ্যায়ের রচনায়। এ সবই ছিল খানিকটা বিচ্ছিন্ন বাস্তবগত প্রয়াস। কিছুটা প্রাতিষ্ঠানিক চর্চার পরিচয় পাওয়া গেল গ্রামশি বিষয়ক কিছু আলোচনাচক্রে। এর প্রথম দিককার উদাহরণের মধ্যে কলকাতার অ্যাসোসিয়েশন ফর সোশাল চেঞ্জ আয়োজিত '১৯৫৭-র আলোচনাচক্র উল্লেখযোগ্য। তারপর ১৯৮৭-তে অনুষ্ঠিত হল কলকাতার সেন্টার ফর স্টাডিজ ইন সোশাল সায়েন্সেস আয়োজিত দু-দিন ব্যাপী এক গ্রামশি সেমিনার; 'আনডোমিনেড গ্রামশি ও দক্ষিণ এশিয়া' এই ছিল সেমিনারের শিরোনাম। এই আলোচনাচক্রের অনেক প্রবন্ধই আমাদের দেশ ও সমাজের নির্দিষ্ট পরিস্থিতিতে গ্রামশির নানা ধারণার প্রাসঙ্গিকতা বিচার করা হয়েছে বেশ খুঁটিয়ে। এ ব্যাপারে অরুণ পট্টনায়কের এই আলোচনাচক্রে উপস্থাপিত প্রবন্ধ ছাড়াও আরো দু-একটা কাজ উল্লেখযোগ্য। আমাদের বিদ্যমান রাষ্ট্রকাঠামোর মধ্যে, অনেক সময়ে তারই আওতায়, গ্রামীণ উন্নয়ন প্রকল্পের প্রসঙ্গে ক্ষমতার কাঠামো ও আধিপত্য বিকাশের বিশ্লেষণে এইসব গবেষণায় গ্রামশির বিভিন্ন ধারণা ও প্রত্যয়ের ব্যবহারের সরাসরি পরিচয় মেলে। এ ছাড়াও অশোক সেন, অজিত চৌধুরী, সুদীপ্ত কবিরাজ, পার্থ চট্টোপাধ্যায়, কল্যাণ সান্যাল ও ডেনজিল সালধানার একগুচ্ছ প্রবন্ধের মধ্যে আমাদের ক্রমবর্ধমান গ্রামশি মনস্কতার চেহারা অনেকটাই ধরা পড়ে। কাউন্সিল ফর পলিটিকাল স্টাডিজও একটি আলোচনার আয়োজন করেন ১৯৫৭-র মে মাসে। আশির দশকের এইসব কাজের ক্ষেত্রে যে-কথাটা লক্ষ করা দরকার তা এই যে এখান থেকে আমাদের সমাজ ও সংস্কৃতি চিন্তায় ক্রমশ একটা অস্থির সম্বন্ধের চেহারা বেশ পরিষ্কার হয়ে উঠেছে। মার্কস-লেনিন-মাও তত্ত্বের বাইরে গিয়ে আরো বেশ কিছু প্রসঙ্গকে ধরবার প্রয়োজন ক্রমশ তীব্রভাবে অনুভূত হচ্ছে। নতুন কোনো তত্ত্ববিশেষ প্রবেশ করবার প্রয়োজন ক্রমে ক্রমে বেশ জরুরি হয়ে উঠেছে। এই আলোচনাচক্রের আরো কিছুটা পরে জাতীয় গ্রন্থাগারের কর্মসংঘর আয়োজনে আরো একটা গ্রামশি আলোচনাচক্র অনুষ্ঠিত হয়। গ্রামশি চিন্তার ক্রম-বিস্তারের দিক থেকে এ ধরনের আয়োজন খানিকটা তাৎপর্যপূর্ণ। কথাবার্তা ক্রমশ ছড়াতে ছড়াতে একটা নতুন চিন্তাকাঠামোর অপরিচয়ের দ্রুত খানিকটা তো ঘোচে এবং এই প্রক্রিয়ায় প্রথম দিকে আমাদের চিন্তাভাবনা গ্রহণ বর্জন খুব যে সচেতনভাবে সমালোচনাভিত্তিক হয় সব সময়ে তাও নয়। অনেক

সময়ে এ সবে মধ্যে কিছুটা হুজুগও থাকে নানা রকমের। যেমন, এই গ্রামশির ক্ষেত্রেই '১৯৫৭-এ গ্রামশির জন্মশতবর্ষ' পালনের আগ্রহ নিশ্চয়ই কিছুটা সক্রিয় ছিল এত সব আলাপ আলোচনার পেছনে। কিন্তু তবুও কিছু প্রবন্ধ ও কিছু বইপত্র তো প'ওয়া গেল। 'আনতোনিও গ্রামশি : জীবন ও তত্ত্ব' এই নামে অজিত রায়ের ছোট বইটি গ্রামশি পরিচয়ের ভূমিকা হিসেবে অনেকের কাজে লাগতে পারে। বাংলাদেশের চট্টগ্রাম থেকেও প্রকাশিত হয়েছে গ্রামশি বিষয়ক এক প্রবন্ধ সংকলন। এ ছাড়াও সেমিনার, সোশাল সায়াস্টিস্ট, ইকনমিক অ্যান্ড পলিটিকাল উইকলি ইত্যাদি পত্রিকাতেও বিভিন্ন সময়ে কিছু কিছু প্রবন্ধ প্রকাশিত হয়েছে। খানিকটা তাত্ত্বিকতা নিশ্চয়ই ছিল এ সবে মধ্যে। কিন্তু তবুও কথাবার্তা এগোতে এগোতে একটা জমি তৈরি হতে পারে আস্তে আস্তে। অনেক সময়ে এ সবে মধ্য দিয়েই বিষয়টা বিশ্ববিদ্যালয় স্তরের পাঠক্রমের অন্তর্ভুক্ত হতে পারে। তাতে করে একদিকে যেমন এর সজীবতা শূন্য হয়ে গিয়ে প্রাণহীনতায় পর্যবসিত হবার বিপদ আছে তেমনি অন্যদিকে চাচা আরো বেশি সমর্থ ও সমালোচনাময় হয়ে ওঠার সম্ভাবনাও থাকে। গ্রামশির ক্ষেত্রেও তাই। আমাদের বিশ্ববিদ্যালয় স্তরে গ্রামশি ইতিমধ্যেই কিছুটা পাঠক্রমে গৃহীত। আমাদের সামগ্রিক চর্চায় তার ফল কী হবে সে কথা বলার সময় এখনো আসে নি।

আশির দশকে আমাদের চর্চায় প্রয়োগের স্তরে একটা লক্ষণীয় সংগঠিত চেষ্টা হল সাবঅলটান' ইতিহাস রচনার প্রয়াস। রণজিৎ গুহের সম্পাদনার সাবঅলটান' স্টাডিজ এই শিরোনামে প্রথম প্রবন্ধ সংকলন প্রকাশিত হয় '১৯৫৭তে। এই সংকলন ঘোষিতভাবে এক বৃহত্তর প্রকল্পের অংশ। দক্ষিণ এশিয়ার ইতিহাস তথা ভারতের ইতিহাসের বিভিন্ন পর্ব' বিভিন্ন প্রসঙ্গে যে-উচ্চবর্গ' ষোড়শ দীর্ঘদিন ধরে প্রচলিত হয়ে আছে সেই ষোড়শের বিরুদ্ধে এক নতুন ইতিহাস রচনার প্রয়াস এই প্রকল্পের ঘোষিত লক্ষ্য। এই নতুন ষোড়শের-ব্যাখ্যা প্রসঙ্গে সাবঅলটান' ধারণার পরিচয় দিতে গিয়ে সম্প্রদায় মুখবশে 'গ্রামশির প্রেরণার স্পষ্ট স্বীকৃতি রয়েছে। গ্রামশির জেলখানার নোটবই-এর অন্তর্গত ইতালীয় ইতিহাস বিষয়ক রচনায় গ্রামশি সাবঅলটান' ইতিহাস চর্চার জন্য এক সংক্ষিপ্ত রূপরেখা প্রণয়ন করেছেন। এই রূপরেখা দক্ষিণ এশিয়া ও ভারতের নতুন ইতিহাস রচনার জন্য রণজিৎ গুহের প্রকল্পেরও দ্র লক্ষ্য। গ্রামশি প্রণীত সাবঅলটান' ইতিহাস প্রকল্পের চেহারাটা এই রকম :

'সংজ্ঞা থেকেই একথা বলা চলে যে, যতক্ষণ পর্যন্ত অধস্তন শ্রেণীসমূহ "রাষ্ট্র" রূপান্তরিত হতে না পারছে ততক্ষণ তাদের পক্ষে একীভূত সংহত কোনো রূপ অর্জন করা সম্ভব না; অতএব তাদের ইতিহাস জনসমাজের ইতিহাসের সঙ্গে অঙ্গাঙ্গিভাবে জড়িয়ে যায়, আর সেইভাবে রাষ্ট্রের ইতিহাস ও রাষ্ট্রপন্থের ইতিহাসের সঙ্গেও। তাই আমাদের চর্চা করতে হবে।

১. কীভাবে অর্থনৈতিক উৎপাদনের ক্ষেত্রের বিকাশ ও রূপান্তরের মধ্য

ছয় গ্রামশি : নিৰ্বাচিত রচনাসংগ্রহ

দিয়ে অধস্তন শ্ৰেণীসমূহ গড়ে উঠছে তার বস্তুনিষ্ঠ বিবরণ : কীভাবেই বা এইসব শ্ৰেণীসমূহের সংখ্যাগত বিস্তারলাভ ঘটছে এবং আগের যে-সব সামাজিক গোষ্ঠীর মানসিকতা, মতাদর্শ এবং লক্ষ্য-আদর্শ যা এরা কিছুদিন পর্যন্ত সংরক্ষণ করে তাদের মধ্যে থেকে এদের উদ্ভব হচ্ছে এইসব ।

২. প্রধান রাজনৈতিক গড়নগুলোর সঙ্গে এইসব অধস্তন শ্ৰেণীসমূহ কীভাবে প্রত্যক্ষ বা পরোক্ষ উপায়ে লগ্ন হয়ে থাকে এবং কীভাবেই বা নিজেদের দাবিদাওয়া আদায়ের জন্য তারা ঐসব প্রভুত্বময় গড়ন-গুলোর কর্মসূচিকে প্রভাবিত করে আর এ সবে ফলে নানারকম ভাঙচুরের মধ্য দিয়ে যেসব নতুন নতুন গড়ন তৈরি হয় সেসব ।
৩. অধস্তন গোষ্ঠীসমূহের সম্মতি আদায় ও সংরক্ষণ করে তাদের ওপর কতৃৎ বজায় রাখার জন্য প্রধান গোষ্ঠীসমূহের নতুন রাজনৈতিক দলের উদ্ভব ।
৪. আংশিক ও সামান্য কিছু দাবিদাওয়া আদায়ের জন্য চাপ সৃষ্টির উদ্দেশ্যে গঠিত অধস্তন গোষ্ঠী সমূহের নিজস্ব দল গঠন ।
৫. পূর্বনো কাঠামোর মধ্যেও অধস্তন গোষ্ঠীসমূহের স্বাধিকার প্রতিষ্ঠার জন্য গড়ে তোলা নতুন নতুন সংঘ সংগঠন ।
৬. সার্বিক স্বাধিকার প্রতিষ্ঠার জন্য গড়ে তোলা সংঘ সংগঠন ইত্যাদি ।

গ্রামশি সাবঅলটান ইতিহাস রচনার জন্য এরকম গোটা ছয়েক স্তরের কাজের উল্লেখ করেছেন । তবে গ্রামশির চিন্তার যা ধরন তার থেকেও মনে হয়, আর ঐ ছ-স্তরের ধাপটার মধ্যে ব্যবহৃত ঈষৎ ফাঁক ও ‘ইত্যাদি’ শব্দের প্রয়োগের মধ্য থেকেও মনে হয় যে, গ্রামশি এই ধরনের কোনো গবেষণা প্রকল্পকে ছটা মাত্র নির্দিষ্ট গণ্ডিকাটা স্তরে একেবারে বেঁধে দিচ্ছেন তা নয় । তার দরকারও নেই খুব । অধস্তন শ্ৰেণীর কাজকর্ম, জীবনযাপন, আন্দোলন-বিদ্রোহ, চিন্তাভাবনা ও মনোভঙ্গি ইত্যাদির দিকে মনোযোগ দিয়ে গবেষণা করতে গেলে এরকম বন্ধ খোপে চিন্তা না করাই ভালো । বিভিন্ন ক্ষেত্রে বিভিন্ন প্রসঙ্গে এই রকম আটো কাঠামোর অদলবদলের প্রয়োজন দেখা দিতেও পারে । কিছু পরিবর্তন হলেই সেটা গ্রামশি চিন্তার পরিপন্থী হয়ে গেল বলে হায় হায় করার কোনো মানে হয় না । দেখতে হবে কোথায় কেন বা কী ধরনের পরিবর্তন প্রয়োজন মনে হচ্ছে । গ্রামশি চিন্তার গোটা আদলটার কথা মাথায় রেখে তবে এসব পরিবর্তনের বিচার হওয়া প্রয়োজন । তা না হলে বিচার বড় বেশি যান্ত্রিক হয়ে পড়ে । রণজিৎ গুহ তাঁদের প্রকল্পের জন্য এই ছ-টা স্তরের উল্লেখই করেছেন, তবে সে কথাটাকেও ওরকম আক্ষরিক অর্থে নেবার কোনো দরকার নেই । প্রয়োজনে কোনো কোনো প্রসঙ্গে বিস্তার ও বিচ্যুতি হতেই পারে । এতে করে এই প্রকল্পের পেছনের গ্রামশি চিন্তার প্রেক্ষার কথাটা মিথ্যে হয়ে যায় না ।

এ পর্যন্ত প্রকাশিত ছ-টি খণ্ডের মোট ছেচল্লিশটা প্রবন্ধে একদিকে যেমন আমাদের ইতিহাস গবেষণার অন্য একটা ধরন তৈরি হয়ে উঠছে তেমনি অন্যদিকে গ্রামশির তত্ত্বকাঠামোর অনেক মৌলিক ধারণার প্রসার ও প্রয়োগ ঘটেছে। ফলে আমাদের গ্রামশি চর্চার ক্ষেত্রেও এই প্রবন্ধ সংকলনের এক বিশেষ ভূমিকা রয়েছে। চতুর্থ খণ্ড থেকে অন্যান্য মৌলিক প্রবন্ধের সঙ্গে ‘আলোচনা’ অংশে যে লেখাগুলো সংকলিত হচ্ছে এই দিক থেকে সেগুলো খুব তাৎপর্যপূর্ণ। এই ‘আলোচনা’-অংশের অনেকগুলো প্রবন্ধেই গ্রামশির কয়েকটি জরুরি ধারণার বিস্তার ও বিশ্লেষণ পাওয়া যাচ্ছে তাত্ত্বিক স্তরে। ‘প্রভুত্ব’, ‘আধিপত্য’, ‘রাষ্ট্র’, ‘জনসমাজ’, ‘সক্রিয়’, ‘নিষ্ক্রিয়’, ‘বিস্তার’ ইত্যাদি ধারণার প্রয়োগ ও আলোচনা-সমালোচনা সাবঅলটার্ন স্ট্যাডিজ গ্রন্থমালা আমাদের গ্রামশিচর্চায় বেশ খানিকটা জমি তৈরি করেছে তাতে সন্দেহ নেই। কিন্তু এতসব সত্ত্বেও কতটুকু কী দাঁড়াল তা একবার দেখে নেওয়া দরকার।

আমরা এরকম একটা কথা থেকে শুরু করেছিলাম যে আমাদের এখানে গ্রামশিচর্চার যেমন কোনো ক্ষেত্র তৈরিই হয়নি এখনো পর্যন্ত—না প্রকৃত রাজনীতির স্তরে, না আমাদের তত্ত্বচর্চার বা বিদ্যাচর্চার স্তরে। সাবঅলটার্ন স্ট্যাডিজ প্রবন্ধ সংকলন নিশ্চয়ই বেশ একটা বড় মাপের কাজ। তার ভেতরকার সংহতি অটুট থাকুক না থাকুক, তার ভেতরেই নিহিত কোনো বীজের জন্য তার নিশ্চিহ্ন চেহারা ফাটল ধরুক না ধরুক, নিশ্চিহ্ন এমন কোনো প্রাদল সম্ভব বা কাম্য বা এমনকী সংকলনের সম্পাদকীয় কল্পনায় ছিল কি ছিল না সে সব কথা ছেড়ে দিয়েও এই মাপের এতখানি কাজ যে হাতে পাওয়া গেল সেটা তো হিসেবের মধ্যে নিতে হবে। তাহলে কি আগের কথাটা আমরা ফিরায়ে নেব এবং ধরে নেব যে গ্রামশিচর্চার একটা উপযুক্ত ক্ষেত্র এখন তৈরি? এতটা বোধ হয় ঠিক হবে না। কেন সেটা একটু বন্ধে নিলে গ্রামশিচর্চার একটা সূত্রও আমরা হয়তো পেতে পারি। ষাটের দশকের সঙ্গে তুলনা। আজ নব্বইয়ের দশকে অবস্থা এখন নিশ্চয়ই অন্য রকম। কিন্তু পরিবর্তন যথেষ্ট কি না এবং তা কতটা ব্যাপক সেটা বন্ধে দেখা দরকার। আমরা ওপরে যে-সব কাজের কিছু উল্লেখ করলাম সে তালিকা হয়তো সম্পূর্ণ নয়। আরো মনোযোগ দিয়ে পঞ্জি রচনা করলে হয়তো আরো কিছু কাজের স্থান পাওয়া যাবে। কিন্তু যে-অবস্থার কথা মাথায় নিয়ে আমরা এখন এগোতে চাইছি তার বিশেষ বদল হবে না। আমাদের সংগঠিত রাজনৈতিক কর্মের স্তরে গ্রামশির প্রবেশ আগের মতোই এখনো নিষিদ্ধ। ফলে দৈনন্দিন অস্তিত্বের স্তরে, অভাব অভিযোগ, প্রতিবাদ প্রতিরোধের স্তরে গ্রামশি চিন্তার কোনো বোধ সঞ্চারিত হতে পারেনি আমাদের সংঘবদ্ধ রাজনৈতিক জীবনে। গ্রামশির বিশ্ববীক্ষা কোনো রাজনৈতিক দলের মাধ্যমে আমাদের কাছে পৌঁছতে পারেনি। কোনো রাজনৈতিক দল বা তার কর্মসূচির এই মধ্যস্থতার ফলে কোনো বীক্ষা যখন আমাদের কাছে পৌঁছয় তা খুব স্বাভাবিকভাবেই হয়তো প্রতিসরিত হয়ে যায়। এই প্রতিসরণ সত্ত্বেও কিন্তু একটা

আট গ্রামশি । নিবীচিত রচনাসংগ্রহ

ভুবন আমাদের কাছে ধবা পড়ে । ঐ প্রতিসরিত বীক্ষা, আমাদের দৈনন্দিন কর্মকাণ্ড, জাতীয় জীবনের বিভিন্ন অঙ্গের ক্রিয়া-প্রতিক্রিয়ার মধ্য দিয়ে সাধারণ জনজীবনের স্তরে এক ধরনের একটা বোধ তৈরি হয় । সেই স্তরে দেখা দেয় কিছু প্রশ্ন, কিছু সংশয় ; দৈনন্দিন বাঁচা ও সংলগ্ন সফলতা, অসফলতা ও সংগ্রামের মধ্য দিয়ে গড়ে ওঠে সেসব শ্রম-সংশয় ও প্রশ্নের এক ধরনের মোকাবিলা করার সামর্থ্য । নতুন কোনো দর্শন বা তত্ত্বকাঠামোর ভূমিকা তো ঠিক এই বীক্ষণ ও মোকাবিলার ক্ষেত্রে । তার সামর্থ্য যাচাই-য়েরও এক জোরালো মাপকাঠি এখানে ।

এই জমিটা তৈরি থাকলে আমাদের বৃদ্ধিচক্রের স্তরে একটা শক্ত অবলম্বন মেলে । এই অবলম্বন যে সব সময়ে রাজনৈতিক আন্দোলন বা রাজনৈতিক দলের ক্রিয়াকর্মের মধ্য দিয়েই তৈরি হতে হবে তা নয় । কিন্তু জনজীবনের স্তরে যেভাবেই হোক শিকড় ছড়ানোটা দরকার । তাতে প্রশ্নগুলো শারীরিক চেহারা পেয়ে জীবন্ত রূপ ধারণ করতে পারে । তত্ত্ববীক্ষা তখন আমাদের বাঁচার ভূবনের অঙ্গ হয়ে ওঠে । এইসব প্রশ্ন, আমাদের সংশয়দীর্ণ অস্তিত্ব, আমাদের তত্ত্ববিশেষ ও কর্মকাণ্ডের স্তরে তাদের মোকাবিলা এইসব মিলেমিশে এমন একটা জগৎ গড়ে ওঠে যেখানে আমরা ভেতরকার বাসিন্দা হয়ে উঠতে পারি । তা যতক্ষণ না হয় ততক্ষণ আমাদের প্রশ্ন ও তার সমাধানের চেষ্টা দুইই থাকে কিছুটা বহিরাগতের মতো, খানিকটা শৌখিন পথায়ের । যেন আমরা শুধু ক্লাসে পড়া বলার মতো করে বা পরীক্ষায় পাশ করবার জন্য কিছু প্রশ্নের উত্তর দেবার চেষ্টা করছি । এসব প্রশ্ন বা তার উত্তর এর কোনোকিছুর সঙ্গেই যেন আমাদের বাঁচা-মরার কোনো সম্পর্ক নেই । এই অবস্থাটাকে বলছি বহিরাগতের অবস্থা । যেন আমাদের দেশের অর্থনৈতিক উন্নয়নের সর্বোত্তম পন্থা বিষয়ে কোনো বহিরাগত বিশেষজ্ঞের পরামর্শ নিচ্ছি । তাঁর পরামর্শের সুফল কুফলে তাঁর তো কিছু এসে যায় না । তিনি তো বহিরাগত ; এটা কিন্তু শুধু নাগরিকত্বের প্রশ্ন নয় । দেশি নাগরিক হয়েও দৃষ্টিভঙ্গি হতে পারে বহিরাগতের মতো । বহিরাগতের এই দৃষ্টিভঙ্গি বা ধরনটা আমরা যতক্ষণ না উতরে যেতে পারি ততক্ষণ কিন্তু আমাদের প্রশ্ন বা তার উত্তরে সেই সংরাগ কখনোই সঞ্চারিত হবে না যা কেবলমাত্র মরণপণ লড়াইয়ের ক্ষেত্রেই সম্ভব । জীবনযাপনের নিহিত ভূমি থেকে উঠে না এলে আমাদের রাজনীতি, তত্ত্বচর্চা বা দার্শনিক বীক্ষা কোনো কিছুতেই সেই বাড়তি জোশটা আসে না । এটা কিন্তু কেবলমাত্র সামর্থ্যের প্রশ্ন নয় । সামর্থ্য, নৈপুণ্য এসব অর্জন করা যেতেই পারে, তাতেও কিন্তু ঐ জোশ অনায়ত্ত্ব থেকে যেতে পারে, এই জোশটাকেই ইতালীয় তত্ত্বপ্রসঙ্গে ‘বীরের আক্কেশ’ বলা হয়ে থাকে । গ্রামশি যে-তত্ত্বজগতের বাসিন্দা সেখানে এই বীরের আক্কেশ বা এরোয়িকো ফুরোরে-র ধারণা খুব জরুরি । আমাদের গ্রামশি চর্চার ভূমি প্রস্তুত কি না বা কতটা প্রস্তুত তা বিচারের জন্য অন্ত-রঙ্গতার এই ধারণা একটা প্রকৃষ্ট প্রকরণ হয়ে উঠতে পারে । সত্তর-

আশির দশকে গ্রামশি বিষয়ে যেটুকু লেখালোখ প্রয়োগ বা আলোচনা-সমালোচনা দেখা দিয়েছে আমাদের এখানে তাকে যদি খুব যান্ত্রিকভাবে না দেখি তাহলে জমি তৈরির ক্ষেত্রে খুব বাহবা পাবার কোনো কারণ নেই। এইসব চর্চার ভূমিকা মেনে নিয়েও বলা চলে যে আমাদের গ্রামশিচর্চার জন্য অন্তরঙ্গ কোনো ক্ষেত্র এখনো ঠিকমতো গড়ে ওঠেনি।

তাহলে প্রশ্ন উঠবে : আমাদের গ্রামশিচর্চার সূত্র কোথায়? ধরতাইটা পাব কীভাবে? যে-অন্তরঙ্গতার সম্ভান একান্ত প্রয়োজন তা সাধিত হবে কেমন করে? আমাদের এখানে গ্রামশির ভুবন অনাবিস্কৃত হলেও মার্কসীয় বীক্ষা কিন্তু অনেকদিন ধরেই নানাভাবে আমাদের বোধে বিদ্যমান। মার্কসের তত্ত্বচর্চায় আমাদের মৌলিক অবদান কত গুরুত্বপূর্ণ সে-প্রশ্ন এখানে অব্যাহত। আমাদের প্রত্যক্ষ রাজনীতির জগতে, বিভিন্ন রাজনৈতিক দলের কর্মসূচিতে এবং সংলগ্ন আলাপ-আলোচনা ও তর্কবিতর্কের মধ্য থেকে একটা যা হোক মার্কসীয় ভুবন আমাদের এখানে কিন্তু গড়ে উঠেছে। এই ভুবনটা যে একটা মোলায়েম সমতল স্থির নির্দিষ্ট প্রত্যয়ে চিহ্নিত কোনো জগৎ তা নয়। এরও আছে একটা রীতিমতো বিকাশের ইতিবৃত্ত। তার মধ্যে আছে ইতিহাস-সংলগ্ন বিভিন্ন মোচড়। বিভিন্ন দলে উপদলে বিভক্ত শরিক মীমাংসার তর্কবিতর্ক। এমনকী মার্কসীয় ভুবন বললে স্পষ্ট কোনো কিছু বোঝায় কিনা এ নিয়েও প্রশ্ন তোলা যেতে পারে। আর এই অসমতল বৃন্দুর চেহারা মার্কস-প্রাসঙ্গিক ভুবনে যে শব্দ আমাদের বেলান্ন সত্যি তা তো নয়। প্রায় জন্মলগ্ন থেকেই এ ব্যাপারটা আছে, আন্তর্জাতিক ক্ষেত্রেও। থাকাটা কিছুমাত্র অস্বাভাবিক নয়। কারণ, এই ধরনের দর্শন-চিন্তা তো জগতের থেকে মুখ ফিরিয়ে নিয়ে ঘরে কুলুপ আঁটে নি। ফলে সমাজ ইতিহাসের পরিবর্তনের ঢেউ লাগে তত্ত্ববিশেষও, দেখা দেয় নানা বাদানুবাদ ও মত উপমত। মার্কসীয় দর্শনের প্রয়োগসূত্রে আন্তর্জাতিক সংগঠন যে বারবার ভেঙে যায় আবার নতুনভাবে সংগঠিত হয় তার মধ্যে এই পরিবর্তন ও চিন্তাজগতে তার অভিঘাতের ইতিবৃত্ত নিশ্চয়ই অনেকখানি ধরা পড়ে। দ্বিতীয়, তৃতীয় আন্তর্জাতিকের পরে কমিন্টার্ন-এর পর্ব পার হয়ে পঞ্চাশের পরবর্তী পৃথিবীতে যে ঠিক অগনি ধরনের আঁটোসাটো আর কোনো আন্তর্জাতিক সংগঠনের অস্তিত্ব রইল না বা তেমন কবে আর চিন্তাও যে করা হল না এর মধ্যে ঐ পর্বের বিশ্ব ইতিহাসের কিছু জরুরি ইঙ্গিত লুকোনো আছে। মার্কসীয় বীক্ষা ও মার্কস-কেন্দ্রিক সংগঠন ও অংশদালনের জগতে এই বকম সময় থেকে এক ধরনের বহুস্তর স্বীকৃতি মিলতে থাকল যেটা দীর্ঘ-মেয়াদি পরিণতির দিক থেকে খুব জরুরি। পঞ্চাশের দশকের পৃথিবীতে একদিকে চলছে পশ্চিম ধনতান্ত্রিক শিবিরের সঙ্গে পূর্ব ইয়োরোপের সমাজ-তান্ত্রিক দুনিয়ার তীব্র বন্ধনমূলক সম্পর্ক। অন্যদিকে চীনের উত্থান ও ইন্দোচীন ভূখণ্ডের সংগ্রামের মধ্য দিয়ে এক ধরনের এশীয় মার্কসবাদের বিকাশ সূচিত হচ্ছিল। ইয়োরোপীয় মার্কসবাদের তুলনায় নানা দিকেই এর

দশ গ্রামশি : নির্বাচিত রচনাসংগ্রহ

চল্লিষ্টের স্বাভাবিক ক্রমশ স্পষ্ট হয়ে উঠছিল। এশিয়া ও আফ্রিকার ক্রমশ দেশে দেশে আর এক রকমের জাতীয়তাবাদী শক্তির বিকাশও লক্ষণীয় হয়ে উঠছিল। ভারত সমেত এই নতুন স্বাধীন দেশগুলির কোনো কোনোটাতে মার্কসবাদের কিছু প্রভাব প্রতিপত্তি তো ছিলই। কিন্তু এই বহুধা বিভক্ত জগতে মার্কসবাদের প্রয়োগ ব্যাখ্যা ও গতি প্রগতি কোনো অর্থেই এক ধাঁচে হতে এরকম মনে করার কারণ নেই। হয়ও নি। ফলে আন্তর্জাতিকের মতো শক্ত কোনো কেন্দ্রীয় ঘাঁটি এই পর্বে না থাকবারই কথা। এমনকী ইয়োরোপের মার্কসবাদের চেহারাও এই পর্বে আদৌ আর এক রকমের থাকছিল না। বিভিন্ন দেশের সমস্যার সঙ্গে খাপ খাওয়াতে গিয়ে প্রয়োগের স্তরে মার্কসবাদের রকম-ফের একেবারে অনিবার্য হয়ে উঠছিল। ফ্রান্স, জার্মানি, ইতালি ও স্পেনে কমিউনিস্ট পার্টি ও মার্কসীয় তত্ত্বের সমস্যা ও চেহারা কখনোই এক ধরনের ছিল না। আন্তর্জাতিক কোনো সংগঠনের দৃঢ় কেন্দ্রিকতার জোরে আটো-সাতো এক সমতার চেহারা ওই পর্বে আর মোটেই সম্ভব কিংবা স্বাভাবিক ছিল না। এই পর্বের যে বহুধা ও নানা বৈচিত্র্যের সমাহার তার পেছনে ১৯৫৬-র সোভিয়েত পার্টির বিংশতিতম সম্মেলনের একটা ভূমিকা নিশ্চয়ই মানতে হয়। জাতিনীয় প্রকল্পটাকেও যে প্রশ্নবিশ্ব করা সম্ভব এবং এ এর আগে কমিউনিস্ট দিগদর্শনে কখনো ধরা পড়ে নি। এর থেকে মার্কসবাদের ওত্থচাতেও এক নতুন বহুধার সংক্রাম মোটেই অপ্রত্যাশিত ছিল না।

তাত্ত্বিক মার্কসবাদের একটা কাটাছাটা ধরাবাঁধা চেহারা মোটামুটি পঞ্চাশের দশক পর্যন্ত ধার্য হয়ে ছিল। সর্বাংশে সমতল চেহারা হয়তো কোনো সময়েই ঠিক বাস্তব ছিল না। আন্তর্জাতিকের ইতিহাসের পর্বে পর্বে তথাকথিত শোভনবাদী উত্থানের মধ্যেও এইরকম নানা তর্কবিতর্কের এক বহুধার চেহারার স্থান নিশ্চয়ই পাওয়া যায়। কিন্তু এইসব পর্বে সাংগঠনিক কিংবা তাত্ত্বিকতার স্তরের কেন্দ্রিকতার ধারা ঠিক মৌলিকভাবে আক্রান্ত হয়নি। যখনই সংকট দেখা দিয়েছে তখনই সংগঠনটা হয়তো ভেঙে গেছে। কিন্তু পরে আবার অনুরূপ সংগঠনের সম্ভাবনা দেখা দিয়েছে এবং তাত্ত্বিকতার স্তরেরও বর্তদিন এই কেন্দ্রিকতার ব্যাপারটা পুরোপুরি ভেঙে পড়েন ততদিন মার্কসবাদী কাঠামো বলতে মোটামুটি দ্বিতীয় আন্তর্জাতিক প্রভাবিত স্বল্পদ্রুত বস্তুবাদভিত্তিক এক ধরনের যান্ত্রিক ব্যাখ্যা প্রশ্রয় পেয়ে আসছিল দেশে দেশে। এর মধ্যে পঞ্চাতিগত স্তরে ছিল বৈজ্ঞানিকতার ধারণা আর প্রয়োগের স্তরে ঐতিহাসিক অনিবার্যতার। দ্বিতীয় আন্তর্জাতিকের এই রেশ এখনো পুরোপুরি মিলিয়ে যায়নি। তাই এখনো দেয়াল লিখনে দেখা যায়, এরকম বাণী: 'মার্কসবাদ সত্য, কারণ ইহা বৈজ্ঞানিক।' দ্বিতীয় আন্তর্জাতিক শোধিত মার্কসবাদের এই সমতল নিশ্চিহ্ন নিরুপদ্রব ওত্থকাঠামোর বড় রকমের ভাঙন দেখা দিল ষাটের দশকে। এই দশকের পশ্চিম মার্কসবাদের চর্চায় ফরাসি দার্শনিক লুই আলভুসের-এর প্রভাব একটা সময়ে ছিল সত্যিই অগ্নগণ্য। ফরাসি স্ট্রাকচারালিজম-এর

অদ্বীভূত মার্ক'সবাদের এই স্ট্রোকচারালিস্ট পাঠ ইয়োরোপীয় অনেক ভাবদুককে দারুণভাবে আকর্ষণ করেছিল। এক অর্থে আলভুসের-এর স্ট্রোকচারালিস্ট মার্ক'সবাদের পেছনে ছিল কিছুটা পরিমাণে সাধারণ ধরনের অস্তিত্ববাদের বিরুদ্ধে প্রতিক্রিয়া। শ্বিতীয় আন্তর্জাতিক প্রভাবিত মার্ক'সবাদের মধ্যে ব্যক্তিসত্তা ও তার চৈতন্য, মানুষের স্বজ্ঞা ও তার কর্ম'প্রণোদনা ইত্যাদি ধারণা ভাববাদী, মনোদত্ত ইত্যাদি অভিযোগ প্রায় অপাত্বেশের রেইল। সামাজিক পরিবর্তন বা বৈপ্লবিক রূপান্তরের পেছনে মূল চালিকাশক্তি যে বস্তুমুখী জড়বাদী নিয়মশাসিত এই প্রত্যয়ে ভর করে মার্ক'সবাদী ইতিহাস-বীক্ষাকে পুরোপুরি বৈজ্ঞানিক বলে গ্রহণ করা হল। শ্বিতীয় বিশ্ব-যুদ্ধোত্তর পৃথিবীতে, বিশেষত নাৎসি উত্থানের কলঙ্কের পরিপ্রেক্ষিতে ইতিহাসের এই অমোঘ নিয়মশাসিত বৈজ্ঞানিক বীক্ষা বিষয়ে নানা প্রশ্ন দেখা দিল। অস্তিত্ববাদের অন্তর্গত স্বাধীনতা, চৈতন্য, মানুষের সচেতন দাব্যবোধ নিবর্তন, সামাজিক পরিস্থিতিতে নৈতিক দায়িত্ব ইত্যাদির ধারণাবিশ্ব থেকে শ্বিতীয় আন্তর্জাতিক ঘরানার মার্ক'সবাদ-সম্বন্ধে অসন্তোষ ক্রমশ প্রকট হয়ে উঠল। ফরাসি চিন্তার জগতে একটা সময়ে অস্তিত্ববাদ বনাম মার্ক'সবাদ এটরকম একটা বৈর সম্পর্ক তৈরি হয়ে উঠেছিল। সাধারণ অস্তিত্ববাদ অবশ্য অনেক সময়েই মার্ক'সবাদেব সঙ্গে একটা দার্শনিক মোকাবিলা করার চেষ্টা করে গেছে। এই দার্শনিক সংলাপ সারা প্রায় কখনোই রুদ্ধ কবেন নি এবং ফলত তিনি শেষমেশ মার্ক'সের সঙ্গে এমন একটা অন্বয়ে এসে পৌঁছতে পারেন যেখানে সম্পর্কের বৈরতা প্রায় মিলিয়ে যায়। এক অর্থে আলভুসের-প্রণোদিত মার্ক'সপাঠ মার্ক'স বিষয়ে এই অস্তিত্ববাদী অভিপ্রায়ের প্রায় বিপরীতে অবস্থিত। এক অর্থে আলভুসের মার্ক'সবাদকে পুনরায় 'বৈজ্ঞানিকতায়' স্থাপিত করেন। এই 'বৈজ্ঞানিকতা' অবশ্যই শ্বিতীয়, আন্তর্জাতিকের ব্যাপ্তিক বৈজ্ঞানিকতা থেকে ভিন্ন। 'স্ট্রোকচার' বা অন্তর্গত কাঠামোর যে ব্যক্তি অতিক্রমী ধারণা, আলভুসের ব্যক্তিসত্তা ও চৈতন্যের বদলে তাকেই সমাজ-ইতিহাসের নিহিত চরিত্রের নিধারণে নাগকের ভূমিকায় বসান। ফেঁদ'ন' দ্য স্যুগর-এর ভাষাবিজ্ঞান ও ক্রোড লোভি-স্ট্রোশ-এর নৃতত্ত্বের 'স্ট্রোকচার'-এর ধারণা ব্যবহার করে আলভুসের সমাজ-ইতিহাসেরও বিবর্তনে এই কাঠামোর ভূমিকা অগ্রগণ্য করে তুললেন। কিন্তু অস্তিত্ববাদের বিপ্রতীপ এই অবস্থানটা নিতে গিয়ে আলভুসের-এর মার্ক'সবাদ প্রায় ইতিহাসেরই বিপ্রতীপে গিয়ে দাঁড়াল। অন্তর্গত কাঠামোর ভূমিকা খুব বেশি বড় করে দেখতে গেলে ইতিহাসের গতির মোড়ে মোড়ে যে নানারকম অনির্দেশ্য মোচড় লুকোনো থাকতে পারে সে সম্ভাবনা প্রায় অস্বীকৃত হয়ে যায়। সমাজ রূপান্তরের দৃষ্টিকোণ থেকে দেখলে এটা স্ট্রোকচারালিস্ট পাঠ আমাদের সমাজদর্শনকে খানিকটা বিবর্ণ করে দেয়। শুধু ব্যাখ্যা বা অনুধাবনের প্রশ্নে স্ট্রোকচারালিজমের দার্শনিক ছকের একটা ভূমিকা নিশ্চয়ই গ্রাহ্য। কিন্তু পরিবর্তন বা রূপান্তর বা কর্ম'কাণ্ডের ক্ষেত্রে এই কাঠামোর চাপ যদি

বার গ্রামশি : নির্বাচিত রচনাসংগ্রহ

অনতিক্রম্য হয় তাহলে তো সামাজিক প্রতিষ্ঠানগুলোকে প্রায় নির্বিচারে মেনে নেওয়া ছাড়া গতান্তর থাকে না। তাই সমাজশরীরে পরিবর্তনের লক্ষণ যখন ফুটতে থাকে, অস্থিরতা-প্রতিবাদ-প্রতিরোধ যখন আশ্বে আশ্বে মাথাচাড়া দিতে থাকে তখন স্ট্রাকচারালিস্ট সমাজদর্শনের আবেদন কমবারই সম্ভাবনা। সম্ভবত এরকমই কিছ্ একটা ঘটে থাকবে সত্তরের দশকের শুরুর নাগাদ সময়টাতে। দ্বিতীয় বিশ্বযুদ্ধের পরবর্তীকালে যে সমাজ-অর্থনীতির বিন্যাস ধীরে ধীরে গড়ে উঠেছিল সত্তরের দশকের শুরুরতে সেই বিন্যাসে বড় রকমের ধাক্কা লাগে। দেশে দেশে সেই অস্থিরতার প্রেক্ষিতে আলতুসের-এর মার্কসবাদে ভাঁটার টান লাগতে থাকে। কিন্তু মার্কসবাদের যে-বহুত্বের কথা দিয়ে এই প্রসঙ্গটা শুরুর করেছিলাম সেদিক দিয়ে কাঠামো-ভিত্তিক মার্কসপন্থের এই ধারার একটা বড় ভূমিকা থেকে গেছে।

পশ্চিম মার্কস চর্চায় এরকম আর একটা বড় ধরন হল ফ্রাংকফুর্ট ঘরানার সমালোচনাত্মক তত্ত্ব। আলতুসের-কেন্দ্রিক স্ট্রাকচারালিস্ট মার্কসবাদের প্রধান উৎস আলতুসের-এরই দুটো বই : মার্কসের জন্য (১৯৫৭) [পদ্য মার্কস] এবং পুঁজির পাঠগ্রহণ (১৯৫৭) [লির ল্য কাপিতাল]। দ্বিতীয় গ্রন্থের সহ-লেখক এতিয় বলিবর। তবে আলতুসেরই নিশ্চয় এই ধারার কেন্দ্রীয় ব্যক্তিত্ব। তুলনায় সমালোচনাত্মক তত্ত্বের ধারাটা ঠিক কোনো একক ব্যক্তিত্বের কৃতিত্ব নয়। এর চরিত্র বেশ খানিকটা প্রাতিষ্ঠানিক। জর্মনির ইনস্টিটিউট ফ্যুর সোশ্যালিস্মালফোরশুং এর প্রাথমিক পীঠস্থান। এই ধারার সূত্রপাত বলতে গেলে এই শতকের বিশের দশকে, তবে এর প্রধান বিকাশপর্ব নিশ্চয়ই পঞ্চাশের দশকে। এরও পেছনে ছিল জর্মনির নার্সি উত্থানপর্বের কুৎসিত স্মৃতি। বস্তুত নার্সি-প্রত্যাখ্যান প্রতিক্রিয়া সমালোচনাত্মক তাত্ত্বিকদের অনেকের ক্ষেত্রে ছিল একেবারে প্রত্যক্ষ। এই ঘরানার প্রথম দিককার প্রবক্তাদের অনেকেই জাতিতে ইহুদি। তাঁদেরই উদ্যোগে প্রেরণায় ও এমনকী অর্থসাহায্যেও ফ্রাংকফুর্ট বিশ্ববিদ্যালয়ে ১৯২৩-এ প্রতিষ্ঠিত হয় সমাজগবেষণার এই কেন্দ্র। এর প্রতিষ্ঠাতাদের অন্যতম ফ্রিডরিশ পোলক (১৮৯৫-১৯৫৭) ও কার্ল গ্রুনবেগ (১৮৬১-১৯৪০)। তাত্ত্বিক দিক থেকে এই ঘরানার কেন্দ্রীয় ব্যক্তিত্ব মার্কস হোরকহুইমার (১৮৯৫-১৯৫৭) ও পরবর্তীকালে তেয়োডোর আডরনো ও হুন্সলটার বেন্য়ামিন। বর্তমানে এই ঘরানার সবচেয়ে সক্রিয় প্রবক্তা য়ুনগেন হাবেরমাস।

দ্বিতীয় ও তৃতীয় আন্তর্জাতিকের বিভিন্ন পর্বে মার্কসীয় তত্ত্বচিন্তা ও মার্কসীয় বীক্ষার নানা প্রসঙ্গ নিয়ে যে-সব দ্বন্দ্ব ও তর্ক-বিতর্কের মধ্য দিয়ে গড়ে উঠেছিল বিভিন্ন ধারা-উপধারা তারা সবাই কিন্তু মোটামুটি প্রত্যক্ষভাবে ছিল রাজনীতি-সংশ্লিষ্ট। প্রত্যক্ষ রাজনৈতিক আন্দোলন থেকে, তার অন্তর্গত সংঘর্ষের ও প্রতিরোধের ইতিহাস থেকেই উঠে আসাছিল এসব ধারা-উপধারার তাত্ত্বিক অবস্থান। সেই তুলনায় যুদ্ধোত্তর এইসব প্রধান ধারা প্রত্যক্ষ রাজনীতি থেকে অনেকটাই দূরে অবস্থিত। এইসব ধারার

অন্তর্গত ব্যক্তিরা কেউ কেউ হয়তো কমবেশি রাজনীতিতে জড়িত ছিলেন। কিন্তু সেটা ঠিক তাঁদের গোষ্ঠীচক্রের চরিত্র ছিল না। গোষ্ঠীগত বা একক তত্ত্বচিন্তায় বিশ শতকের শ্বিতীয়ার্ধের অনেক প্রধান ধারাই সেই অর্থে খানিকটা 'স্বাধীন', অর্থাৎ সংঘবদ্ধ, সংগঠিত রাজনৈতিক দলের মন্থাপনও নয়, মন্থাপেক্ষীও নয়। বাস্তবে অনুসৃত রাজনীতির তত্ত্বসমর্থন জোগাড় করা বা খুঁজে বার করা যে তাত্ত্বিকের প্রবান কাজ নয় এই বোধ ক্রমশ স্পষ্ট হতে থাকল এবং এ ব্যাপার সমালোচনাত্মক তত্ত্বের ধারা সোভিয়েত ধাঁচের রাষ্ট্রশাসন ও তত্ত্ব-সম্পর্কের কঠোর সমালোচক। তত্ত্ব যদি প্রত্যক্ষ বাস্তবতার, রাষ্ট্রের, রাজনৈতিক দলের অতটা ঘনিষ্ঠ সহযোগে নিজে থেকে আশ্রিত করে তাহলে তত্ত্বচোরা বিবরণ হবার আশঙ্কা থাকে। আবার বৃহত্তর অর্থে তত্ত্বের সঙ্গে কর্মকাণ্ডের সম্পর্কও অস্বীকার করা যায় না। বিশেষ করে মার্কস-প্রাসঙ্গিক তত্ত্বচিন্তায় তত্ত্ব ও কর্মকাণ্ডের পারস্পরিক সম্পর্কের প্রশ্নটা খুবই গুরুত্বপূর্ণ। তত্ত্বের জগৎ কতটা স্বাধীন, কর্মকাণ্ড বা প্রাক্সিস তাকে কতদূর পর্যন্ত আচ্ছন্ন করে নিতে পারে বা কতদূর পর্যন্ত সেটা বাস্তবীয় এ-প্রশ্ন সমালোচনাত্মক তত্ত্বের এক কেন্দ্রীয় প্রশ্ন। একদিকে স্বাধিকার-সচেতন, স্বজ্ঞাশাসিত, চৈতন্যনির্ভর মানুষের স্বাধীন সত্তা আর অন্যদিকে অন্তর্গত কাঠামোর দূরত্বক্রমা চাপ—এর মধ্যে ইতিহাসের নায়ক ভূমিকা বীতিমতো প্রশ্নসংকুল। নাৎসি বীভৎসা উত্তীর্ণ যুদ্ধোত্তর পৃথিবীতে এই নায়কের সম্বন্ধ দৈনন্দিন জীবনযাপনের মতো এক প্রত্যক্ষ সংকটের মন্থো-মুখি দাঁড় করায় আমাদের। মানুষ ও তার সমাজ-অভিজ্ঞতা কি ইতিহাসের হাতে ক্রীড়নক মাত্র না কি মানুষ নিজে থেকে ইতিহাসের নিয়ন্ত্রণ ভূমিকাতো দাঁড় করাতে পারে? দার্শনিকতার এই স্তরে কর্মকাণ্ডের সঙ্গে আমাদের তত্ত্বের সম্পর্কের প্রশ্নটা খুব জরুরি হয়ে ওঠে। ফ্রাংকফুর্ট ঘরানার সমালোচনাত্মক তত্ত্বের ক্ষেত্রে এই প্রশ্নটির এক কেন্দ্রীয় গুরুত্ব রয়েছে। এই ঘরানার সমাজদর্শনে তত্ত্ব সম্পূর্ণ স্বনিয়ন্ত্রিত বা স্বশাসিত নয়, তবে তত্ত্ব যে আপাদমস্তক কর্মকাণ্ডের প্রবাহে নিমজ্জিত তাও নয়। এদের সম্পর্কের মধ্যে একতরফা নিধারিণবাদের পরিবর্তে বিচ্ছিন্ন আদানপ্রদান ও পারস্পরিক নির্ভরশীলতার একটা ছক কল্পনা করা হল। এই ছক থেকে এগোলে মার্কসবাদের প্রচলিত ধারার অনেকগুলো মৌল প্রত্যয়কে প্রশ্নবিদ্ধ করা যায়। তথাকথিত ভিত্তি ও উপরিকাঠামোর যে সরল ছক মার্কসবাদী ধারণায় দৃঢ়-মূল ভাব চরিত্রও এই নতুন বীক্ষায় অনেকখানি পাণ্ডে যেতে পারে। শ্বিতীয় আন্তর্জাতিক প্রাণিত মার্কসবাদী কাঠামোর সমর্থনে মার্কস ও এঙ্গেলস-এর কোনো কোনো বচন উদ্ধার করা সম্ভব নিশ্চয়ই এবং তা করা হয়েও থাকে। কিন্তু এ নিয়ে অনেক জল ঘোলা হয়েছিল বলেই মার্কসের মৃত্যুর পরে এঙ্গেলসকে আবাব কলম ধরতে হয়েছিল এবং স্পষ্ট ভাষায় জানাতে হয়েছিল যে ওরকম কোনো এককাটা নিধারিণবাদ তাঁর বা মার্কসের বক্তব্য ছিল না। সমালোচনাত্মক তত্ত্ব শ্বিতীয় আন্তর্জাতিকপন্থী মার্কসবাদের অনেক

চোদ্দ গ্রামশি : নির্বাচিত রচনাসংগ্রহ

প্রত্যেকে সমালোচনার মূখ্যমুখি দাঁড় করানো হয়েছিল এবং এসব সমালোচনের ফলে মার্কসবাদের 'বৈজ্ঞানিক' আখ্যায় অনেক সংশয় দেখা দিল। প্রত্যক্ষ ইন্ডিয়ানভূতি, বৈজ্ঞানিক ধ্রুববাদ, প্রযুক্তির জয়যাত্রা ইত্যাদির বেড়া-জাল থেকে মার্কসবাদকে সরিয়ে এনে সমাজসত্তা, চৈতন্য, সামাজিক মূল্যবোধ ইত্যাদির পরিমণ্ডলে স্থাপিত করতে পারলে মার্কসীয় তত্ত্বে এক নতুন দিগদর্শনের সন্ধান মেলে। বিশেষত সত্তা-চৈতন্যবিহীন প্রযুক্তিনির্ভর সমাজের প্রেক্ষায় সামগ্রিক শ্বেবরাচারের দাপটের যে সম্ভাবনা থাকে, শ্বিতীয় বিশ্বযুদ্ধোত্তর সমাজসম্মতিতে সেই দাপটের পরিপ্রেক্ষিতেই জ্ঞানতাত্ত্বিক এই নতুন বীক্ষা উল্লেখযোগ্য। বিজ্ঞান-প্রযুক্তি থেকে কিঞ্চৎ সরে এসে সমালোচনাাত্মক এত্রে খুব বড় জায়গা ছেড়ে দেওয়া হল সংস্কৃতির বিচার-বিশ্লেষণের জন্য। সমাজ-সংস্কৃতির সব অঙ্গই এখন সমালোচনাাত্মক তত্ত্বের বিষয় হয়ে উঠল—সংগীত থেকে সমাজমনস্তত্ত্ব সবই।

এইসব বিচার-বিবেচনার মধ্য দিয়ে যান্ত্রিক মার্কসবাদ থেকে সরে আসার একটা পথ তৈরি হচ্ছিল। এই রকম সময়ে মার্কসের তরুণ বয়সের কিছুর রচনার দিকে নজর গেল। ১৮৪৪-এর অর্থনৈতিক ও দার্শনিক পান্ডুলিপি, পারী পান্ডুলিপি নামে যা সমধিক পরিচিত, এই প্রসঙ্গে বিশেষ আলোড়ন তোলো। ১৮৪৪-এর এপ্রিল থেকে অগস্ট-এর মধ্যে রচিত এই পান্ডুলিপি প্রথম প্রকাশিত হয় ১৯৩২-এ। ইংরেজিতে এই রচনার প্রথম প্রকাশ ১৯৪০-এ। মার্কসের অনেক প্রবান রচনাই তাঁর মৃত্যুর পরে প্রকাশিত, সেটা এমন কোনো বড় কথা নয়। কিন্তু মার্কসের তেইশ বছর বয়সের এই রচনাটি প্রথম প্রকাশিত হল রচনাকালের অষ্টআশি বছর বাদে। ফলে শ্বিতীয় আন্তর্জাতিক বা তৃতীয় আন্তর্জাতিক বা লেনিন কারো বীক্ষায় এই রচনার ছায়াপাত হল না। স্টালিন বা তৎস্মিক কি কোনো মনোযোগ দিয়েছিলেন এই রচনার? এঙ্গেলস নিজে কি জানতেন এই পান্ডুলিপির অস্তিত্ব? জানলেও খুব কি গুরুত্ব দিয়েছিলেন তিনি? তাহলে প্রকাশ করেন নি কেন? এসব প্রশ্নের উত্তর আমাদের জানা নেই। তবে মার্কসীয় তত্ত্বের প্রচলিত ব্যাখ্যায় পারী পান্ডুলিপির যে কোনো ভূমিকা ছিল না তা বলাই চলে। মার্কস দাবী করে এই গবেষণার পঠন-পাঠন মত তরুণ আবিস্কারের তাৎপৰ্য্য নিয়ে দেখা দিল। বিশেষ করে যারা মার্কসবাদের সাম্প্রতিকতায়, তার অন্তর্গত শ্রমশক্তির দায়িত্ব, তার অর্থনৈতিক নির্ধারণবাদী ঝোঁকে অসন্তোষ প্রকাশ করেছিলেন তাঁরা এই বইয়ে নতুন আগ্রহ খুঁজে পেতে চাইলেন। আমাদের এখানেও এ বইটা নিয়ে চর্চা যাচের দশকেই শুরু হয়। বস্তুত, পারিট-কেন্দ্রিক মার্কসচর্চার বাইরে এ বইটা ক্রমশ বেশ খানিকটা জায়গা করে নেয়। মার্কস-প্রাসঙ্গিক আলাপ আলোচনা লেখাপড়ে এমন এক ধরনের কথাবার্তা চালু হল যা স্বীকৃত মার্কসবাদী তত্ত্বের চৌহদ্দিতে একেবারে অপরিচিত। এখানকার মার্কসীয় পরিমণ্ডলে লক্ষণীয় বদল ঘটতে শুরু করল।

কী ছিল এই পারী পান্ডুলিপিতে? মার্কসীয় বীক্ষার নতুন কোন

নিগদে'ন' এখানে নিহিত বলে ভাবতে পারি আমরা ? একটা কথা এখানে বোধহয় পরিষ্কার বলে নেওয়া ভালো। পারী পাণ্ডুলিপি মাক'সের প'দীজ গ্রন্থের আগে রচিত, অনেকটাই আগে ; এমনকী পরবর্তী ঐ মহা-গ্রন্থের ভূমিকা হিসেবেও একে দেখা চলে, অতএব সে রকম দেখায় কোনো বাধা নেই। কিন্তু মনে রাখা উচিত যে, পারী পাণ্ডুলিপি আমরা প'দীজ গ্রন্থের আগে পড়ছি না পরে পড়ছি সেটা খুব জরুরি ব্যাপার। বৌদ্ধিক ঘটনা হিসেবে এ দুটো ঠিক এক জিনিস নয়। মাক'সীয় তত্ত্বকাঠামোকে আমরা মূলত অর্থনীতির কেন্দ্রে রেখে দেখব না মূলত দর্শনের কেন্দ্রে রেখে দেখব এ ধরনের ক্রাসঘর মাক'স প্রশ্নের বেশি কোনো মানে নেই একথা ঠিক। তবে একথাও ঠিক যে প'দীজ ও পারী পাণ্ডুলিপির ধারণাগত বৈশিষ্ট্য ছাড়াও দুটো বইয়ের মধ্যে স্বরভাঙ্গির এমন একটা তফাত আছে যেটা লক্ষ্য করতেই হয়। প'দীজ-র শীতল বিশ্লেষণী মেজাজের তুলনায় পাণ্ডুলিপির মেজাজ অনেক বেশি আবেগপূর্ণ। 'মানুষ-এর ধারণা ও প্রসঙ্গ 'পাণ্ডুলিপি'র কেন্দ্রে স্থাপিত। পাণ্ডুলিপির তথ্যচিন্তা এক বিশেষ সমাজ-কাঠামোর মানুষেরই তথ্যচিন্তা। এই রচনাকে আমরা সরাসরি দার্শনিক নৃতত্ত্বের ভূমিতে স্থাপন করে নিতে পারি। মানুষ, মানুষের শ্রম, প্রমোৎপাদনের সঙ্গে উৎপাদক মানুষের বিষদ্বিত্তি, বিষদ্বিত্ত সেই মানুষের ওপর প্রমোৎপাদনের প্রভুত্ব, এই সূত্রে মানুষ বনাম দুবা, দুবোর দাপট, দুবোর পণ্যপরিণতি ও ফলও মানুষেরই অবমূল্যায়ন, শ্রমিক ও তার শ্রমের স্ববন্দ প্রমিতের অধোগতি ইত্যাদি প্রসঙ্গকে কেন্দ্র করে মাক'স এই রচনায় ব্যাঙগত সম্পত্তি ও প'দীজের মালিকানা-ভিত্তিক সমাজ ও অর্থনীতির যে-চরিত্র বিশ্লেষণ কবেছেন তা নিঃসন্দেহে এক নতুন সমাজবীক্ষার জনক। সেই বীক্ষার পূর্ণ রূপায়ণই মাক'সের স'রা জীবনের গবেষণা প্রকল্প। সেই অর্থে ১৮৪৪-এর পাণ্ডুলিপিকে সামগ্রিক মাক'স রচনা-বালিতে কোনো অর্থেই 'প্রাক্কপ্ত' মনে করার কোনো কারণ নেই। মাক'স তাঁর ঐ মৌল বীক্ষা থেকে কিছু কখনোই সরে আসেননি। তাঁর আলোচনার ধর্য বদলেছে, বহু প্রসঙ্গ পরবর্তী রচনায় আরো বিস্তার লাভ করেছে, কোনো কে নো প্রসঙ্গ থেকে সাময়িকভাবে কখনো কখনো হয়তো কিছুটা সরেও এসেছেন, কিন্তু প্রথম পদের সেই মৌল প্রত্যয় কখনো বর্জন করেন নি। অর্থাৎ ১৮৪৪-এর তত্ত্ব মাক'সের পরবর্তীকালের পরিণত মাক'সের মধ্যে কোনো অবচ্ছিন্নতার বিরোধ নেই, 'দুই মাক'সের' স্ববন্দ তাই কিছুটা কাল্পনিক। অথচ এই স্ববন্দ কল্পনাই একটা সময়ে 'দুই মাক'সের' বিতর্ক-টাকে বেশ জীইয়ে রেখেছিল। মাক'সের পারী পাণ্ডুলিপি অবশ্যই একটা অসম্পূর্ণ রচনা এবং পাণ্ডুলিপির সব অংশ রক্ষিতও হয় নি। এই রচনা-বালিতে মোট তিনটি পাণ্ডুলিপি রয়েছে—বর্তমানের সম্পাদিত চেহারায় প্রথম পাণ্ডুলিপির মূল শিরোনাম 'শ্রমের মজুরি', দ্বিতীয় পাণ্ডুলিপির শিরোনাম 'মূলধন ও শ্রমের স্ববন্দ-বিরোধ'। ভূসম্পত্তি ও মূলধন' আর তৃতীয় পাণ্ডুলিপি

ষোল গ্রামশি : নিবীচিত রচনাসংগ্রহ

লিপির গিরোনাম হল : 'ব্যক্তিগত সম্পত্তি ও শ্রম। ব্যক্তিগত সম্পত্তির গতিপ্রকৃতি থেকে উদ্ভূত রাষ্ট্রীয় অর্থনীতি'। প্রথম পান্ডুলিপির শেষ অংশটা (মার্কসের পান্ডুলিপির পৃষ্ঠাসংখ্যা ২২ থেকে ২৭) বিষয়ক শ্রম বিষয়ক। বিষয়টির এই ধারণাই ইংরেজিতে 'এলিয়েনেশন' শব্দ দিয়ে নির্দেশিত হয়। মার্কসের ব্যবহৃত দুটো শব্দ ছিল এই প্রসঙ্গে—'এন্টোউসসেরুং' আর 'এন্ট্‌ফ্রেম্‌ডুং'। ইংরেজি অনুবাদে এর প্রথমটার জন্য ব্যবহার করা হয় 'এলিয়েনেশন' আর দ্বিতীয়টার জন্য 'এস্ট্রেজমেন্ট'। বাংলাতেও 'বিষদ্বিক্তি', 'বিচ্ছিন্নতা', 'আত্মচ্যুতি' ইত্যাদি শব্দের সাহায্যে বিষয়টি আলোচনা করা সম্ভব। আমরা 'বিষদ্বিক্তি' শব্দই ব্যবহার করছি। এই 'বিষদ্বিক্তি'-র ধারণা পারী পান্ডুলিপির একেবারে কেন্দ্রীয় ধারণা। এই ধারণার সাহায্যেই মজদুরি, শ্রম, মূলধন, ব্যক্তিগত সম্পত্তি, ভূসম্পত্তি ইত্যাদি রাষ্ট্রীয় অর্থনীতির প্রসঙ্গগুলিকে এক জরুরি দার্শনিক চেহারা উপস্থাপিত করা হয়েছে। এই দার্শনিক উপস্থাপনার জন্যই প্রসঙ্গগুলি দার্শনিক নৃত্বের অন্তর্ভুক্ত হতে পেরেছে। সেই সূত্রেই ব্যক্তিগত মালিকানাভিত্তিক সম্পত্তি-কাঠামো ও তার সংলগ্ন অর্থনৈতিক গড়নের বিশ্লেষণে মানদ্ব্য, তার সত্তা ও চৈতন্য, তার আত্মবোধ, নিহিত মনদ্ব্যস্ত ও সমাজ-ইতিহাসের বিশেষ মনুহতে তার অবমূল্যায়ন ইত্যাদি প্রসঙ্গ অত্যন্ত জরুরি হয়ে ওঠে। শ্রম, মজদুরি, মূলধন ও তার বিকাশের কাহিনী এই সূত্রেই মার্কসের হাতে বুদ্ধোন্মীয়া অর্থনীতির বিকাশের এক পূর্ণাঙ্গ সমালোচনায় রূপান্তরিত হয়। এই কারণেই পারী পান্ডুলিপির পরে ১৮৫৯-এর আ কন্‌ট্রিবিউশন টু দ্য ক্রিটিক অব পোলিটিকাল ইকনমি এবং তারও পরে ১৮৬৭-তে ডাস কাপিটাল-এর প্রথম খণ্ডের প্রকাশকে আমরা এক নিরবচ্ছিন্ন বৌদ্ধিক বিকাশের ধারাতে দেখতে পারি।

কিন্তু এই নিরবচ্ছিন্নতার প্রসঙ্গেই ঐ কথাটা আর একবার বিবেচনা করে দেখা দরকার। পারী পান্ডুলিপি যদি পূর্জি-গ্রন্থের সঙ্গে পরিচয়বিহীনভাবে আমরা পড়ি তাহলে এর দার্শনিকতায় ঈষৎ বিচ্যুত হবার বিপদ আছে। বিশেষ করে 'বিষদ্বিক্তি'-র হেগেলীয় অনুদ্ব্যস্ত্রে এ বিচ্যুতি খুব স্বাভাবিক বলেও মনে হতে পারে। কিন্তু খেয়াল রাখা দরকার আছে যে মার্কসের হাতে, ঐ তরুণ বয়সের মার্কসের হাতেও, এইসব প্রসঙ্গ বিস্তারে কোনো অতীন্দ্রিয়তার আভাস ছিল না। তাঁর পান্ডুলিপির xxii-সংখ্যক পৃষ্ঠায় 'বিষদ্বিক্ত শ্রম' শীর্ষক অংশের গোড়াতেই মার্কস লিখছেন, 'আমরা এ পর্যন্ত রাষ্ট্রীয় অর্থনীতির প্রত্যয় থেকে শুরু করেছি। এই বিদ্যার ভাষা ও সূত্রগুলিকে আমরা মেনে নিয়েছি। আমরা ধরে নিয়েছি যে, ব্যক্তিগত সম্পত্তি, শ্রম, পূর্জি ও ভূসম্পত্তি এবং মজদুরি, পূর্জির লাভ ও জমির খাজনা ইত্যাদির মধ্যে বিভেদ সৃষ্টি হয়ে গেছে—এবং অনুদ্ব্যস্তভাবে শ্রমবিভাজন, প্রতিযোগিতা, বিনিময়মূল্যের ধারণা ইত্যাদি।' এইসব প্রত্যয় থেকে শুরু করে তিনি ইতিমধ্যেই এ পর্যন্ত দেখাতে পেরেছেন কীভাবে ঐচ্ছিক (মোট

হরফ আমাদের) পণ্যের স্তরে পরিণত হয় এবং বস্তুত কীভাবে সে সবচেয়ে দুর্গত এক পণ্যের চরিত্র অর্জন করে। বিষদ্বস্ত্র শ্রম আলোচনার এই যাত্রাপথ নিশ্চিতভাবে ধারণাটিকে সমাজভূমিতে স্থাপিত করে। শ্রমিকের বিষদ্বস্ত্র, শ্রমশক্তির পণ্যায়ন ও সংশ্লিষ্ট মানদ্বয়ের অবমূল্যায়ন প্রতিক্রিয়া নির্দিষ্ট সমাজ-সংস্থান ও সম্পত্তির বিন্যাস কাঠামোর ফল। মার্ক'সের হাতে এই প্রতিক্রিয়া কোনো অতীন্দ্রিয়তায় আচ্ছন্ন নয় আর নয় বলেই এই বিষদ্বস্ত্রের ধারণাকে কেন্দ্রে রেখে মার্ক'স সমাজবিকাশের এক নির্দিষ্ট পর্যায়ের সমালোচনে পৌঁছে যেতে পারেন। আবার বিষদ্বস্ত্রের ধারণা কেন্দ্রগত থাকছে বলেই ঐ সমালোচন এক মানবিক মাত্রা অর্জন করে। দার্শনিক নৃতত্ত্বের এই অনুদ্বন্দ্ব মাত্রায় না রাখলে শুধু 'পুঁজি' গ্রন্থের রাষ্ট্রীয় অর্থনৈতিক পাঠ থেকে আমরা অ-মানবিক যান্ত্রিক মার্ক'সীয় তত্ত্বের ধারায় পৌঁছে যেতে পারি। এরকম যান্ত্রিক পাঠ থেকে ভুল অর্থে 'বৈজ্ঞানিক' মার্ক'সবাদে সৃষ্টি হতে পারে, সেই তত্ত্বকাঠামোয় মনে হতে পারে ইতিহাসের অনিব্যাহার এক ভ্রমোঘ পরিণতিতে আমরা সবাই অংশীদার। 'বৈজ্ঞানিক' পদ্ধতিতে লভা ইতিহাসের সেই অনড় সূত্রসম্বন্ধই সমাজইতিহাস দর্শনের লক্ষ্য এবং আমাদের সামাজিক কর্ম-কাণ্ডকে তখন সেই 'বৈজ্ঞানিক' ইতিহাসের সূত্রের সঙ্গে সঙ্গতিপূর্ণ করে তেলাই হতে পারে বিপ্লবসাধনের ইতিকতব্য। মার্ক'সবাদের কোনো ব্যাখ্যাই ভবিতব্যবাদকে নিশ্চয়ই প্রশ্রয় দেয় না। প্লাতো, হেগেল ও মার্ক'সকে যারা একাসনে বাঁসিয়ে মনুষ্য সমাজের পরম শত্রু বলে গণনা করেন তারা হয়তো এ বিষয়ে একটু বোঁশ শঙ্কিত। তবে 'বৈজ্ঞানিক' মার্ক'সবাদের যান্ত্রিকতার ধরনে সমাজমানদ্বয়ের সক্রিয়তা এবং সেই অর্থে তার মানবতা যে কিছুটা উপেক্ষিত তাতে সন্দেহ নেই। প্রয়োগের স্তরে বিশেষ রাষ্ট্রতন্ত্রের সমবায়ে যখন একটা সামগ্রিক অত্যাচারী স্বেচ্ছতন্ত্রের চেহারা ফুটে ওঠে তখন ঐ উপেক্ষা দার্শনিক দৃষ্টিশক্তির কারণ হতে পারে। সেইজন্যই ঐ কথাটা বলেছিলাম যে প্যারী পাণ্ডুলিপি আমরা 'পুঁজি' গ্রন্থের আগে পড়ছি না পরে পড়ছি সেটা জরুরি। অর্থাৎ, ঐ পাণ্ডুলিপি আর 'পুঁজি'-র মধ্যে আমরা খুব স্পষ্ট বড় রকমের কোনো ভেদরেখা কল্পনা করছি কিনা সেটা খুব জরুরি কথা। মার্ক'সীয় তত্ত্ববিকাশের নিরবচ্ছিন্নতার প্রসঙ্গ এ কারণেই তাৎপৰ্যপূর্ণ। 'দুই মার্ক'স' বিতর্ক তাই এক সময়ে অনেককে মাতিয়েছিল।

আমাদের গ্রামশিচরিত্রের ধরতাই আমরা এখানে খানিকটা পেতে পারি। আমাদের রাষ্ট্রনীতির প্রেক্ষায় গ্রামশি কোথাও নেই। আমাদের সরাসরি গ্রামশিচরিত্র যে-সামান্য ইতিহাস রয়েছে বা আমাদের ব্যাপক চিন্তাচর্চায় এখনো পর্যন্ত গ্রামশি-ভাবনের যেটুকু ব্যবহার তা খুবই প্রান্তিক, কোনো বিস্ফোরক অভিঘাতের তো প্রশ্নই ওঠে না। কিন্তু একটা কথা তা সত্ত্বেও মনে নিতে হয় যে, আমাদের মার্ক'সচর্চায় 'বৈজ্ঞানিকতা' ও 'যান্ত্রিকতা'-র বিপ্রতীপ কণ্ঠস্বর আদৌ অশ্রুত নয়। এ বিষয়ে অসন্তোষ এখানে অনেক দিন ধরেই স্পষ্টভাবে ধ্বনিত। ষাটের দশকে যখন এখানে প্যারী পাণ্ডু-

আঠার গ্রামশি : নির্বাচিত রচনাসংগ্রহ

লিপিগ্ন সঙ্গ প্রথম পরিচয় ঘটছে তখনকার আলোচনা-সমালোচনা ও বাদানুবাদ একটা আবহ তৈরি করেছিল তাতে সন্দেহ নেই। পঞ্চাশের দশকে অস্তিত্ববাদের সঙ্গে আমাদের যে পরিচয় ষাটের দশকের এই মার্ক'স-অনুযায়ী বিসম্বাদে তা তখনো তেমন করে মিশতে পারে নি এটা ঠিক। আরো কিছু পরে, মূলত সত্তর দশকের শেষ দিক থেকে আলতুসের-পৃথ্বী স্ট্রাকচারালিস্ট মার্ক'সবাদের চর্চা ও তর্কবিতর্কের ভেতর দিয়ে মার্ক'স-প্রসঙ্গের বয়নে ও বাচনে যে ভিন্ন স্বরের একটা চাহিদা তৈরি হল এটুকু বলাই চলে। মার্ক'সীয় বাচনের চেনা প্রসঙ্গগুলির সঙ্গে আরো অনেক, কিছুটা নতুন ও বিস্তৃততর প্রসঙ্গের দিকে আমাদের নজর গেল। সমাজকাঠামো, সম্পত্তির বিন্যাস, বস্তুবাদ, উৎপাদন প্রক্রিয়া, শ্রেণী সংগ্রাম ইত্যাদি প্রসঙ্গের সঙ্গে এখন আশ্বে আশ্বে আমাদের আলোচনায় অন্তর্গত হয়ে গেল মানুুষের স্বাধীনতা, তার সৃজনশীলতা, সমাজমানুষের স্বেচ্ছানিয়ন্ত্রণ আর সেই সূত্রে শিক্ষা, সংস্কৃতি, বুদ্ধিদ্বন্দ্বীভাবী ভূমিকা ইত্যাদি প্রসঙ্গ। গ্রামশি ঠিক এই জায়গাতে আমাদের চিন্তায় ও চর্চায় অন্তঃপ্রবিষ্ট হতে পারেন। আর তাতে আমাদের সমাজ-বীক্ষায় কিছুটা ব্যাপ্তি সম্ভব। বিশেষত, বর্তমানের বিশ্বব্যাপী তথ্য-বিস্ফোরণের যুগে সমাজচিন্তায় এদিকে দৃষ্টি দেওয়া অত্যন্ত জরুরি। আজকের তথ্যনির্ভর পৃথিবী মাধ্যমের অভিনব ও বিচিত্র বিকাশের স্রব্দে প্রায় কেন্দ্রীয় নিয়ন্ত্রণ সাপেক্ষ। ব্যয়বহুল উপগ্রহ প্রযুক্তির কল্যাণে সামরিক সম্ভার থেকে স্কুল-কলেজের পাঠ্যপুস্তক ও পাঠ্যক্রম পর্যন্ত ঘটে চলেছে এক অলঙ্ঘ্য নীরব বিপ্লব। এর গতিপ্রকৃতি বিচিত্র, তাৎপর্য সুদূরপ্রসারী, আমাদের চেনাজানা কোনো সমাজদর্শনেই হয়তো এর পুরো নাগাল পাওয়া যাবে না, যাবার কথাও নয়। বিকাশের এই স্তর, এ একেবারে আমাদের সময়ের বৈশিষ্ট্য। এর কোনো জুড়ি মার্ক'সের জগতে ছিল না, গ্রামশির জগতেও না, লেভি-স্ত্রোস বা স্ত্রুস অবস্থায় যতদিন বেঁচেও ছিলেন ততদিন পর্যন্ত আলতুসেরেরও ভুবনে সমাজবিকাশের এই পর্বের কোনো ছায়াপাত ঘটে নি। এ একেবারে আমাদের সময়ের নিজস্ব চ্যালেঞ্জ, আমাদের সময়ের সমাজ-বিজ্ঞানীর জন্য প্রয়োজন তাই এক নতুন বীক্ষা। সেই বীক্ষা অর্জনে অনেককেই আমরা হয়তো সহযোগী হিসেবে পেতে পারি, আপাদমস্তক না হলেও অংশত অংশত। মিশেল ফুকো, নোঅম্ চোমস্কি, জাক দেরিদা, রলাঁ বার্ত, পিয়ের বরদিউ, সোন ম্যাকরাইড প্রমুখ এ কালের তাত্ত্বিকদের সঙ্গে যেমন মোকাবিলা করতে হবে, তেমনি স্ট্রাকচারালিজম-উত্তর পর্বের সমাজদর্শন, তার নতুন পৃথ্বীতে প্রত্যয় ও চিহ্নতত্ত্বগত একালের সমাজবিশ্লেষণের প্রকরণ ইত্যাদি সবকিছুর সঙ্গেই ঠান্ডা মাথায় বোঝাপড়ার প্রশ্ন আছে। গ্রামশি এর অন্যতম প্রকরণ, হয়তো অ-স্থির ; নিশ্চিত, স্থির, অনড় প্রতীতি গড়ে তোলবার কোনো দরকার নেই।

মার্ক'সের দর্শন আলোচনায় গ্রামশি একটা পৃথ্বীর প্রশ্ন দিয়ে শুরু

করেছেন। কথাটা আমরা গোড়াতেই তুলেছিলাম। প্রসঙ্গটিকে একটু বিশদ-ভাবে বিবেচনা করা দরকার। গ্রামশির এই পদ্ধতির প্রশ্ন এমন কিছু জ্ঞানতাত্ত্বিক জটিলতায় জড়িত নয়। প্রশ্নটা খুব শাদামাটা। কিন্তু এর তাৎপর্য বেশ গভীর। গ্রামশি মার্কসকে এক নতুন বিশ্ববীক্ষার জনক হিসেবে মেনে নিয়ে তাঁর আলোচনা আরম্ভ করেছেন। এই বিশ্ববীক্ষাই মার্কসবাদ, গ্রামশীয় ভাষ্যে কর্মকাণ্ডের দর্শন। এই বিশ্ববীক্ষার অন্তর্গত রচনাগুলিকে নিশ্চিত করে শনাক্ত করা দরকার। এখানেই সমস্যা। মার্কসের বেশির ভাগ রচনা বিশৃঙ্খল, অধিকাংশই তাঁর জীবদ্দশায় অপ্রকাশিত, অনেক রচনা অসমাপ্ত। মার্কসের রচনা হিসেবে আমরা যা পাই তা সম্পাদিত, অনেক ক্ষেত্রেই সম্পাদনার দায়িত্ব পালন করেছেন মার্কসের অন্তরঙ্গ স্নহদ ও তত্ত্বসহচর এঙ্গেলস। প্রচলিত মার্কসচর্চায় রচনাবলির ক্ষেত্রে মার্কস ও এঙ্গেলস প্রায় অবিভাজ্য। এই অবিভাজ্যতাই গ্রামশির পদ্ধতিগত প্রশ্নের লক্ষ্য। তিনি চান মার্কসের রচনার কূটনৈতিক সংস্করণ, এটাই তাঁর মতে প্রাথমিক কর্ম। কোনো লেখকের রচনা যথাযথ, অর্থাৎ, লেখক ঠিক যেভাবে যা লিখেছিলেন তাই পরিবেশন করা কূটনৈতিক সংস্করণের কাজ। অনেক সময়েই এমন হতে পারে যে সুসম্পাদিত রচনা নানা বিচারে হয়তো উন্নততর, হয়তো অনেক বেশি পাঠযোগ্য, হয়তো আরো অনেক কার্যকরী। কিন্তু এর কোনো অবস্থাতেই সেই রচনা লেখক নিজে ঠিক যা লিখেছিলেন তার বিকল্প হতে পারে না। তাই প্রয়োজন পড়ে কূটনৈতিক সংস্করণের, তা যতই অগোছালো বা দুর্বোধ্য বা অসঙ্গতি দোষে দুষ্ট হোক না কেন। গ্রামশির পদ্ধতিগত সূচির প্রথম কাজ মার্কসের রচনাবলির জন্য নিভরযোগ্য কূটনৈতিক সংস্করণ প্রণয়ন করা।

পদ্ধতিগত প্রস্তাব হিসেবে এ খুব নির্দেশ শাদামাটা সর্বতোগ্রাহ্য এক প্রস্তাব। কিন্তু সত্যিই কি প্রস্তাবটা অত শাদামাটা? গ্রামশির রচনায় এই প্রাসঙ্গিক অংশ একটু মন দিয়ে পড়লে বদ্ব্যত অসুবিধে হয় না যে, মার্কস-এঙ্গেলস-এর তাত্ত্বিক অবিভাজ্যতাই গ্রামশির সমালোচনার লক্ষ্য। মার্কসের রচনার সঙ্গে এক সাবলীল স্বাচ্ছন্দ্যে এঙ্গেলসের রচনার মিলন ঘটিয়ে যে মার্কসবাদ-চর্চার ধারা গড়ে উঠেছে গ্রামশি সেটাকেই ভাঙতে চাইছেন। বস্তুত, গ্রামশি যে সময়ে এই প্রস্তাব পেশ করেছেন তখন (এমনকী কিছুটা পরিমাণে, বা কোনো কোনো মহলে এখনও) এর মধ্যে বেশ একটা কালা-পাহাড়ি ভাব ছিল। মার্কস ও এঙ্গেলস-এর বিভাজন প্রস্তাব প্রতিষ্ঠিত মার্কসবাদী সংস্কারে বেশ বড় রকমের ধাক্কা। তিরিশের দশকে গ্রামশি যখন এসব কথা ভাবছেন তখন তো বটেই। তার পরেও। আশির দশকের গোড়ার দিকে মস্কোর মার্কস-এঙ্গেলস ইন্সটিটিউট-এর এক উচ্চপদস্থ প্রতিনিধিদল একবার এদেশ সফরে এসেছিলেন। বিভিন্ন বিশ্ববিদ্যালয় পরিভ্রমার অঙ্গ হিসেবে তাঁরা যখন এই শহরের কোনো বিশ্ববিদ্যালয়ে আসেন তখন আলোচনা প্রসঙ্গে এই বিভাজন নিয়ে তাঁদের প্রশ্ন করা হয়েছিল। প্রশ্নটা গ্রামশির

কুড়ি গ্রামশি : নিবাচিত রচনাসংগ্রহ

প্রসঙ্গ টেনেও নয়। মার্ক'স ও এঙ্গেলসের রচনা আলাদা করে বিচার করবার কোনো প্রয়োজন তাঁরা তখন স্বীকার করেন নি। এর অনেকটাই হয়তো তদানীন্তন সোভিয়েত মার্ক'সবাদের গৃহীত প্রত্যয়। এই অবিভাজ্যতা তাঁদের চিন্তায় ও মানসিকতায় অশত তখনো পর্যন্ত খুব দৃঢ়মূল। এই সংস্কারটা যে খুব সমালোচিতভাবে গ্রহণ করা হয়েছিল তা হয়তো নাও হতে পারে, এর অনেকটাই হয়তো কালক্রমিক ধারাবাহিত। কিন্তু এই সংস্কার যে অনেকটাই প্রতিষ্ঠিত মার্ক'সবাদের অঙ্গীভূত তাতে সন্দেহ নেই। গ্রামশি সচেতনভাবে এই সংস্কারেই ধাক্কা দিতে চেয়েছিলেন এবং কাজটা যে কিছু পরিমাণে কালাপাহাড়ি এ কথাও তাঁর বোধে ছিল। ঈশ্বর মার্জ'না প্রার্থনার সুরে তিনি লিখছেন যে, এঙ্গেলসের অবদানকে ছোট করে দেখার যেমন কোনো প্রয়োজন নেই, তেমনি মার্ক'সের রচনার সঙ্গে এঙ্গেলসের রচনা এক করে দেখারও কোনো দরকার নেই এবং সঙ্গে সঙ্গে এ কথাও বলতে ভুলছেন না যে, অ-বিতর্কিত সত্য সত্ত্বেও এঙ্গেলসের সম্পাদনার মধ্য দিয়ে মার্ক'সের রচনায় অবাঞ্ছিত কোনো কিছুর অনুপ্রবেশের সম্ভাবনা একেবারে উড়িয়ে দেওয়া যায় না। এই প্রসঙ্গে গ্রামশি এ কথাটা বেশ স্পষ্ট করে তুলে ধরেছেন যে, প্রশ্নটা বাস্তবিক সত্য, সত্যতা বা কৃতজ্ঞতা-অকৃতজ্ঞতার নয়। গ্রামশির নিজের চিন্তা অনুধাবনের জন্য ঠিক এই জায়গায় আমাদের বুঝে নিতে হবে যে পদ্ধতির এই প্রস্তাব মূলত এক বিকল্প দার্শনিক প্রস্তাব। গ্রামশির প্রস্তাবের গুরুত্বও এখানে।

এই বিকল্প দার্শনিক পরিপ্রেক্ষিত বুঝে নিতে গেলে 'বৈজ্ঞানিক' মার্ক'সবাদে ধারাটাকে আরো একটু বিচার করে দেখতে হবে। মার্ক'সবাদের 'বৈজ্ঞানিকতা'-র দার্শনিক ভিত্তি মূলত এঙ্গেলসের রচনা এবং এ ব্যাপারে এঙ্গেলসের প্রধান দার্শনিক উপাদান হল 'স্বন্দ্রমূলক বস্তুবাদের তত্ত্ব'। এঙ্গেলস মনে করতেন যে, প্রকৃতিবিজ্ঞানের সাহায্যে প্রাকৃতিক ঘটনাবলির ক্ষেত্রে আমরা যেমন এক সূচ্যম বৈজ্ঞানিক বর্ণনা পেয়ে যাই, তেমনি মানুষের সামাজিক জীবন ও তার ইতিহাসের ক্ষেত্রেও আমরা অনুরূপ এক বৈজ্ঞানিক ব্যাখ্যা পেতে পারি মার্ক'সের চিন্তাকাঠামোর সাহায্যে। 'স্বন্দ্রমূলক বস্তুবাদে' তত্ত্ব আমাদের সেই নিশ্চিত বৈজ্ঞানিকতায় পৌঁছে দিতে পারে। কারণ, বিকাশমান জগতের গতিপ্রকৃতি অনুধাবন করবার জন্য 'স্বন্দ্রমূলক বস্তুবাদের সূত্র' এক অমোঘ অস্ত্র। এই সেই সূত্র যার সাহায্যে জড়জগতের বিকাশপ্রক্রিয়াও মানুষের অবিগম্য হতে পারে। থীসিস-অ্যান্টিথীসিসের 'স্বন্দ্র' ও তার নিরসনের মধ্য দিয়েই বিকশিত হয়ে চলেছে বিশ্বচরাচরের জড়জাগতিক ঘটনাবলি ও মানুষের সমাজ-ইতিহাসের নানা উত্থানপতন। নিউটনীয় অভিকর্ষ তত্ত্বের মতো এমন এক সূত্র যেন আমাদের হাতে এসে গেল যাতে করে আমরা এমন বহু ক্ষেত্রে এখন মিলিয়ে নিতে পারি যাদের মধ্যে ব্যবধান অপাতদৃষ্টিতে দূরত্ব। প্রকৃতিবিজ্ঞানের পদার্থবিদ্যা, রসায়ন-বিদ্যা ইত্যাদি থেকে আরম্ভ করে জীববিজ্ঞান ও সমাজবিজ্ঞান পর্যন্ত যেন একই সূত্রে গ্রথিত করা সম্ভব হতে পারছে। হেগেলের 'লজিক'-এর অন্তর্গত

স্বন্দ্রবাদের ধারণা এঙ্গেলস-এর হাতে অনেকটাই শোধিত। এঙ্গেলস-এর নিজেব বোধ অনুসারে হেগেলীয় স্বন্দ্রবাদ যেন মানুষের চিন্তাজগতের স্রষ্টা ও পরম্পরাকেই বস্তুজগতের ওপর আরোপ করে। যেন মানুষের চিন্তাজগৎ ও তার মেধা-মননের কাঠামোই বস্তুবিশ্বের নিয়ন্তা। বস্তুবিশ্ব যেন মানুষের এই অস্তজগতের প্রতিচ্ছবি। স্বন্দ্রবাদের এই ভাববাদী ধরন এঙ্গেলস-এর হাতে অনেকটাই পরিবর্তিত রূপ পায়। বিজ্ঞানের বিভিন্ন ক্ষেত্রে তাঁর গবেষণার মধ্য দিয়ে এঙ্গেলস এই সত্যে পৌঁছতে চান যে বস্তুজগৎ ও গণিত ও জীবজগৎ সর্বত্রই বিকাশপ্রক্রিয়া বিবর্তিত হচ্ছে স্বন্দ্রবাদেরই সূত্রানুযায়ী। অর্থাৎ স্বন্দ্রবাদ আমাদের মস্তিষ্কপ্রসূত এক কল্পনাকাঠামো মাত্র নয়, যা কিছুটা অধৌক্তিকভাবে যেন আমরা বস্তুজগৎ ও বহির্বিশ্বের ওপর আরোপ করছি। এঙ্গেলস-এর পদ্ধতি অনুসারে হেগেলীয় স্বন্দ্রবাদ ঐম্পরিকাল বিজ্ঞান গবেষণার যেন সমর্থন নেই। তাই স্বন্দ্রবাদের এই প্রয়োগে কিছুটা অধৌক্তিক আরোপ যেন অনিবার্য এবং স্বন্দ্রবাদের এই উপস্থাপনা শুধুই দার্শনিক কল্পনার ফসল, এই প্রয়োগে দর্শন ও বিজ্ঞানের মেলবন্ধন ঘটেতে পারছে না। এঙ্গেলস-এর বিজ্ঞান গবেষণার অন্যতম লক্ষ্য বিজ্ঞান ও দর্শনের এই স্বন্দ্র নিরসন। বস্তুবিশ্বের প্রকৃতি ও স্বরূপ যে স্বন্দ্রবাদ-নির্ধারিত এই বস্তুবোর প্রতিষ্ঠাই এঙ্গেলস-এর বিজ্ঞান গবেষণার প্রবণতা। আমাদের চিন্তাকাঠামো স্বন্দ্রবাদী গড়নের বলে বস্তুবিশ্ব ঐরকম প্রতীয়মান হচ্ছে তা নয়, বস্তুবিশ্বই স্বন্দ্রবাদী খাঁচে বিকশিত হচ্ছে। স্থিতি বিশেষব স্বরূপ নয়, নিয়ত ক্ষুটনোন্মুখ বিকাশমান এই স্বরূপের উপযুক্ত বর্ণনার ভাষাই স্বন্দ্রবাদ। এমনি এক বুদ্ধিপরম্পরার মাধ্যমে এঙ্গেলস বিজ্ঞান ও দর্শনের মধ্যে সামঞ্জস্য সাধন করেছেন। এ বিষয়ে তাঁর মৌলিক ও প্রধান গ্রন্থ ইংরেজিতে 'ডায়ালেক্টিক্স অব নেচার' নামে পরিচিত। এ বইয়ের অন্তর্গত বিভিন্ন অধ্যায়, অংশ, নোট ইত্যাদির রচনাকাল ১৮৭৩ থেকে ১৮৮২। পূর্ণঙ্গি বইটি এঙ্গেলস-এর জীবদ্দশায় কখনো প্রকাশিত হয়নি। তাঁর মৃত্যুর পবে প্রথম প্রকাশিত হয় জর্মনি মূল ও রুশ অনুবাদে ১৯২৫-এ। এ বইয়ের প্রকাশ অত বিলম্বিত হলেও স্বন্দ্রবাদ বিষয়ে এঙ্গেলস-এর ধারণা যে একেবারে অজানা ছিল এর আগে তা নয়। এই বইয়েরই দুটো অধ্যায় আগে প্রকাশিত হয়েছিল ১৮৯৬ ও ১৮৯৮-এ। তা ছাড়াও সংলগ্ন বিষয়ে এঙ্গেলস-এর অন্য বই 'অ্যান্টি-ডুয়িং' এ বইয়ের অনেক আগেই প্রকাশিত হয়েছে। ১৮৭৩ থেকেই এঙ্গেলস 'ডায়ালেক্টিক্স অব নেচার'-এর জন্য গবেষণা ও তথ্য সংগ্রহে ব্যাপৃত ছিলেন। অন্যান্য নানা কাজে বারবার ছেদ পড়ায় সে বই শেষ হতে অনেক দিন সময় লেগেছিল। কিন্তু ইতিমধ্যে একটু জরুরি ভিত্তিতেই বিতর্কের খাতিরে এঙ্গেলসকে 'অ্যান্টি-ডুয়িং' বইটা শেষ করে ফেলতে হয়। এ বইয়ের প্রথম প্রকাশ ১৮৭৮।

অগণেন ডুয়িং ১৮৭০-এর দশকের মাঝামাঝি সময়ে জর্মনির সোশাল ডেমোক্র্যাটিক মহলে বেশ খানিকটা প্রভাব বিস্তার করতে পেরেছিলেন।

বাইশ গ্রামশি : নিবাচিত রচনাসংগ্রহ

১৮৬৭-র ডিসেম্বরে ড্যারিং-এর লেখা মার্কসের 'ডাস কাপিটাল'-এর প্রথম খণ্ডের রিভিউ প্রকাশিত হবার পর থেকেই মার্কস ও এঙ্গেলস ও'র সম্বন্ধে সমালোচনাত্মক মনোভাব পোষণ করতে থাকেন। ১৮৬৮-র জানুয়ারি থেকে মার্চের মধ্যে লিখিত তাঁদের চিঠিপত্রের মধ্যে এর পরিচয় পাওয়া যায়। ১৮৭৫ নাগাদ ড্যারিং তাঁর রচনাবলির মধ্য দিয়ে বেশ খানিকটা পরিচিতি লাভ করেন ও তাঁর প্রভাব ক্রমশ বৃদ্ধি পেতে থাকে। তাঁর অনুরাগীদের মধ্যে ছিলেন যোহান মোস্ট, ফ্রিডরিশ ফ্লিট্শে ও এডুয়ার্ড বেন'স্টাইন। এমনকী আউগুস্ট বেবেলও কিছু সময়ের জন্য তাঁর মতামতে আকৃষ্ট হয়েছিলেন। এসব দেখে শুনলে কার্ল লিবার্‌ক্‌নেস্ট ১৮৭৫-এ এঙ্গেলসকে ড্যারিং-এর মতামত সমালোচনা করার জন্য অনুরোধ করেন। সোশাল ডেমোক্রেটিক ওয়াকার্স' পার্টির কেন্দ্রীয় মুখপত্র ফোলক'স্টাট'-এ এঙ্গেলস তাঁর প্রথম ড্যারিং সমালোচনার প্রবন্ধ লেখেন ১৮৭৬-এর ফেব্রুয়ারিতে। তারপর মার্কসের সঙ্গে পত্র বিনিময়ের পরে এবং মার্কসের সমর্থনেই তিনি ড্যারিং-এর মতামতের আরো নিবিষ্ট সমালোচনায় রতী হন। 'অ্যান্টি-ড্যারিং' গ্রন্থ এই প্রচেষ্টার ফল। ১৮৭৮-এর এই বইয়ের প্রথম ইংরেজি সংস্করণ প্রকাশিত হয় ১৯০৭-এ। ১৮৮০-তে পল লারফর্গ-এর অনুরোধে এই বইয়েরই তিনটি অধ্যায় নিয়ে একটি আলাদা পুস্তিকা প্রকাশিত হয় 'সোশালিজম : ইউটোপিয়ান অ্যান্ড সায়াণ্টিফিক' এই নামে। প্রধানত এই পুস্তিকার মাধ্যমেই বৈজ্ঞানিক সমাজবাদ বিষয়ে এঙ্গেলস-এর ধারণা ব্যাপক পরিচিতি লাভ করে। বস্তুত, স্যাঁ-সিম, ফ্যুরিয়ের ও ওয়েন-এর সমাজতন্ত্রের ধারণা থেকে মার্কসীয় সমাজতন্ত্র যে আলাদা ধরানার সে চিন্তার প্রকৃত ভিত্তি এঙ্গেলস-এর এই পুস্তিকা। 'অ্যান্টি-ড্যারিং' এই বৈজ্ঞানিক সমাজবাদেই দর্শন এবং 'ডায়ালেকটিকস্ অব নেচার' সেই দর্শনের, অর্থাৎ ডায়ালেকটিকসের বিস্তৃত পরিচয়।

মার্কসের 'বৈজ্ঞানিকতা' যে শুধু সমাজতন্ত্রের বীক্ষাতেই সীমাবদ্ধ তা নয়। এঙ্গেলস-এর দৃষ্টিভঙ্গি অনুসারে তা আরো অনেক ব্যাপক। বস্তুত এঙ্গেলস মনে করেন যে মার্কসের আলোচনার পদ্ধতিই মূলত 'বৈজ্ঞানিক' এবং তখনকার সমসাময়িক বিজ্ঞানের পদ্ধতির সঙ্গে এর সাদৃশ্য লক্ষ্য না করে উপায় নেই। এই পর্যায়ে এঙ্গেলস-এর অন্যতম বড় আশ্রয় চার্লস ডারউইন। ডারউইনের বিবর্তনবাদ নিশ্চয়ই মার্কসীয় দর্শনের বিকাশের সময়কার এক বড় ঘটনা। মার্কসের 'কন্ট্রিবিউশন টু আ ফিটটীক অব পলিটিকাল ইকনমি' আর ডারউইনের 'অরিজিন অব স্পিশীজ'-এর প্রকাশ একই বছরে, ১৮৫৯-এ। এঙ্গেলস সে বছরেই পড়ে ফেলেন ডারউইনের বই, মার্কস পড়েন বছর খানেক পরে। এই সময়কার চিঠিপত্র থেকে বঝতে পারা যায় যে মার্কসের তুলনায় ডারউইনের তত্ত্বে ও পদ্ধতিতে এঙ্গেলস-এর উৎসাহ ছিল অনেক বেশি। ডারউইন বিষয়ে মার্কসের প্রশংসা উল্লেখ আছে, তাঁর প্রতি মার্কস এক ধরনের শ্রদ্ধা নিশ্চয়ই পোষণ করতেন, কিন্তু ডারউইনের

জীবজগৎ বিষয়ক গবেষণা আর সমাজজীবন বিষয়ক তাঁর নিজের গবেষণাকে মার্ক'স কখনোই একই ছাঁচে ঢেলে দেখতে চান নি। ডারউইনের গবেষণার মধ্য দিয়ে প্রকৃতির ইতিহাসে এক ধরনের জড়বাদের প্রতিষ্ঠা হচ্ছে। মার্ক'স এ পর্যন্ত মানতেও হয়তো রাজি ছিলেন। জীবজগৎ সৃষ্টি কিংবা তার বৈচিত্র্যময় অভিব্যক্তির পেছনে যে কোনো সৃষ্টিকর্তার উদ্দেশ্যমূলক হাত নেই, সেই অর্থে দূরান্বেষী কোনো পরিণতির কল্পনা যে কোথাও নিহিত নেই ডারউইনের জীববিজ্ঞানের এদিকটা মার্ক'সের মনঃপূত ছিল। ডারউইনের চর্চায় জীবজগতের ক্ষেত্রে টেলস্-এর প্রত্যয়ে যে বড় ধাক্কা লেগেছিল এদিকটা মার্ক'সের কাছে গুরুত্বপূর্ণ মনে হয়েছিল একথা ঠিক। এ বিষয়ে তাঁর স্পষ্ট উল্লেখও পাওয়া যায়। কিন্তু তাঁর নিজের গবেষণাকে, সমাজজীবনের রূপান্তর প্রক্রিয়াকে মার্ক'স কখনোই ডারউইনীয় ছাঁচে ফেলতে চান নি। পদ্ধতিগতভাবে এই সমীকরণকে তিনি ভুল বলেই মনে করতেন। মানুষের সমাজজীবনের ইতিহাসকে জড় প্রকৃতি ও জীবজগতের ইতিহাসের সমতুল্য কিংবা অন্তর্ভুক্ত বলে মনে করলে যে মার্ক'সীয় পদ্ধতির মূল প্রত্যয়ে আঘাত লাগে এ বিষয়ে মার্ক'স বরাবর সচেতন ছিলেন। বস্তুত সমাজ-ডারউইনবাদ, ইংরেজিতে যাকে সোশাল ডারউইনিজম বলে সে বিষয়ে মার্ক'স রীতিমতো সমালোচনাত্মক মনোভাব পোষণ করতেন। 'যোগ্যতমের উদ্ভব' আর 'শ্রেণীসংগ্রাম'-এর ধারণাকে একাকার করা মার্ক'সের কাছে আদৌ গ্রাহ্য ছিল না। ব্যঙ্গাত্মক ভঙ্গিতে মার্ক'স এতদূর পর্যন্ত বলেছেন যে ডারউইন তাঁর জীবজগতের প্রতিযোগিতার ছবিটা ঠিক যেন তাঁর সমসাময়িক ইংল্যান্ডের সমাজজীবনের প্রতিযোগিতার আদলেই সাজিয়েছেন। এতসব সত্ত্বেও কিন্তু মার্ক'স ও ডারউইনের মধ্যে এক পদ্ধতিগত ঐক্যে এঙ্গেলস-এর বিশ্বাস ছিল অটুট।

মার্ক'সের মৃত্যুর পরে তাঁর সমাধিক্ষেত্রের ভাষণে এঙ্গেলস বিশেষভাবে এই 'বৈজ্ঞানিকতা'র দিকে জোর দিয়েছিলেন। ১৮৮৩-র ১৭ মার্চ লন্ডনের হাইগেট সেমিষ্ট্রিতে এঙ্গেলস যখন মার্ক'সের প্রতি তাঁর শ্রদ্ধা নিবেদন করছিলেন তখন মার্ক'সের সারা জীবনের কাজকে তিনি বিজ্ঞানের অগ্রগতি হিসেবেই দেখতে চেয়েছিলেন। এঙ্গেলস-এর মতে মার্ক'সের মৃত্যুতে অপূরণীয় ক্ষতি হল ইয়োরোপ ও আমেরিকার সংগ্রামী প্রলেটারিএট ও ইতিহাস-বিজ্ঞান-এর। 'ইতিহাস-বিজ্ঞান' বা এঙ্গেলস যাকে বলেছিলেন historical science, সেকথাটা কিন্তু তখন তেমন কিছু চালু কথা ছিল না। এখনকার দিনে কথাটা হয়তো খানিকটা পরিচিত। বিশেষত, প্রাক্তন সোভিয়েত বিজ্ঞান আকাদেমির অন্তর্ভুক্ত নানা বিদ্যা-ক্ষেত্রকেই যেমন বিজ্ঞান বলে গ্রহণ করা হয়েছিল তেমনি ইতিহাসও অন্যতম বিজ্ঞান বলে সেখানে স্বীকৃত ছিল। সেই সূত্রেও ইতিহাসবিজ্ঞান কথাটা আজ নিশ্চয়ই খানিকটা বেশি পরিচিত। কিন্তু এঙ্গেলস যখন বলেছিলেন তখনকার ইতিহাস বীক্ষা ও ইতিহাস দর্শনে ইতিহাসের চর্চাক্ষেত্র ও পদ্ধতির

চম্বিশ গ্রামশি : নিবাচিত রচনাসংগ্রহ

সঙ্গে বিজ্ঞানের চর্চাক্ষেত্র ও পদ্ধতির এক দৃষ্টর ব্যবধানই কল্পনা করা হত। সে হিসেবে এঙ্গেলস-এর historical science এই বর্ণনা বেশ তাৎপর্যপূর্ণ। বস্তুত, সোভিয়েত বিজ্ঞান আকাদেমির চিন্তা কি কিছুটা এঙ্গেলস-এর এই বর্ণনার কাছে ঋণী? শব্দই এটুকুই নয়। ঐ ভাষণে মার্কসের তত্ত্বকাঠামোব প্রতিটি অঙ্গই এঙ্গেলস-এর বিচারে এক একটি 'আবিষ্কার'। ঠিক যেমন 'বিজ্ঞান'-এর ক্ষেত্রে আমরা আবিষ্কারের কথা বলি এও যেন ভেটমনি। মার্কসের প্রধান দুটি আবিষ্কার ছিল 'special law of motion governing the present-day capitalist mode of production,' এবং 'surplus value'। তত্ত্বকাঠামোব অঙ্গ হিসেবে পুঁজিবাদী উৎপাদন পদ্ধতির বিশেষ বিশ্লেষণ বা উদ্ভূত মূল্যকে এক একটি আবিষ্কার হিসেবে কল্পনা করাও পেছনে এঙ্গেলস-এর এক বিশিষ্ট মার্কস-বীক্ষা কাজ করছিল তাতে সন্দেহ নেই। সেই বিশেষ বীক্ষা মার্কসীয় তত্ত্বকে 'বৈজ্ঞানিক' অভিধায় চিহ্নিত করেছিল। আর তাই মার্কস বিষয়ে এঙ্গেলস-এর এই উক্তি, 'Such was the man of science'। এই 'বৈজ্ঞানিকতা'র মেজাজেই এঙ্গেলস মার্কসকে ডারউইনের সঙ্গে এক পদ্ধতিগত ঐক্যে মিলিয়ে নিতে পারেন। এই ভাষণেই আমরা পেয়ে যাই এঙ্গেলস-এর অতি পরিচিত সেই অমোঘ বাক্য : 'Just as Darwin discovered the law of development of organic nature so Marx discovered the law of development of human history' জীবজগতের বিকাশে ডারউইনের তত্ত্ব ও মানুষের ইতিহাসের বিকাশে মার্কসের তত্ত্বকে একাসনে বসিয়ে এক ধরনের যান্ত্রিক মার্কসবাদের পথ প্রশস্ত করা হল।

আসলে মার্কস-ডারউইন প্রসঙ্গটা নিয়ে অনেক জল ঘোলা হয়েছে, নইলে এ বিষয়টাকে অত বড় করে না দেখলেও হযতো চলত। দীর্ঘদিন ধরে এরকম একটা বিশ্বাস চালু ছিল যে মার্কস তাঁর কোনো একটা বই ডারউইনকে উৎসর্গ করার জন্য তাঁর অনুরূপ চেয়ে চিঠি লিখেছিলেন। সম্ভবত ডাস কার্পটাল-এবই কোনো সংস্করণ। কিন্তু ডারউইন সর্বদিয়ে সে অনুরোধ প্রত্যাখ্যান করেন। মার্কস ও ডারউইনের তত্ত্বচিন্তার সাহাজ্যের প্রসঙ্গেই কথাটা গুরুত্বপূর্ণ বলে বিবেচিত হয়। ১৮৮০-ব ১৩ অক্টোবর তারিখে লেখা ডারউইনের একটা চিঠি সোভিয়েত সূত্রে প্রথম প্রকাশিত হয় ১৯৩১-এ। সেই চিঠিতে ডারউইন তাঁর বিনীত প্রত্যাখ্যানের কথা লেখেন। সেই থেবে মার্কসের অনেক জীবনীতেই কথাটা এইভাবে বলা হয়ে আসছে যে মার্কসের অনুরোধ ডারউইন রক্ষা করতে পারেন নি এবং সেই কারণে কার্পটাল-গ্রন্থের কোনো সংস্করণই ডারউইনকে উৎসর্গ করা সম্ভব হয় নি। কিন্তু পরবর্তীকালে অধ্যাপক লিউইস এস ফয়ার, শ্রীমতী মার্গারেট ফে ইত্যাদির গবেষণায় একথা প্রায় নিশ্চিতভাবে প্রতিষ্ঠিত হয়েছে যে মার্কস বখনো ডারউইনকে বই উৎসর্গ করার অনুরূপ চেয়ে চিঠি লেখেন নি এবং ডারউইনের ঐ প্রত্যাখ্যানও আদৌ মার্কসের প্রতি উদ্দিষ্ট নয়। এডওয়ার্ড

আভেলিং আজীবন ডারউইন অনুরাগী ছিলেন। তিনি এক্সেলস-এর মতোই, হয়তো বা আরো দৃঢ়তার সঙ্গে, মার্ক'স ও ডারউইনের তত্ত্বসামুদ্রায় বিশ্বাস করতেন। এ বিষয়ে তাঁর প্রবন্ধও আছে। তিনি মনে করতেন এই দুজনের তত্ত্বকাঠামো পরস্পর বিরোধী তো নয়ই, বরঞ্চ পরিপূরক। প্রাণীবিজ্ঞানী এডওয়ার্ড আভেলিং তাঁর লেখা *The Student's Darwin* নামের বই ডারউইনকে উৎসর্গ করতে চেয়েছিলেন। এই মর্মে লেখা আভেলিং-এর চিঠিরও (১২ অক্টোবর ১৮৮০) পরে সম্মান পাওয়া গেছে এবং প্রকাশিত হয়েছে। ডারউইনের প্রত্যাখ্যানপত্র যতদূর অনুমান করা যায় আভেলিং-এর এই পত্রের উত্তর। অর্থাৎ, ১৮৮০-র ১৩ অক্টোবরের চিঠির প্রাপক মার্ক'স নন, তাঁর কনিষ্ঠা কন্যা এলিয়ানোর-এর সঙ্গী এডওয়ার্ড আভেলিং। সম্ভবত মার্ক'সের কাগজপত্রের মধ্যে চিঠিটা পাওয়া গিয়েছিল বলে এত বড় একটা ভুল হতে পেরেছিল। মার্ক'স-ডারউইন তত্ত্বসম্পর্ক বিষয়ে তদানীন্তন চিন্তাও এই ভুলকে প্রশয় দিয়ে থাকবে।

মার্ক'সীয় তত্ত্বকে 'বিস্তান' আখ্যা দেওয়া বা মার্ক'সের পদ্ধতিকে নিতান্ত 'বৈজ্ঞানিক' পদ্ধতি বলে বিবেচনা করার পেছনে এক ধরনের উনিশশতকী জ্ঞানতত্ত্বের প্রভাব হয়তো লক্ষ্য করা যায়। এই জ্ঞানতাত্ত্বিক পরিধিতে বৈজ্ঞানিক পদ্ধতিতে লব্ধ জ্ঞানই যথার্থ জ্ঞান বলে স্বীকৃত, অন্তত অন্য-প্রকার 'জ্ঞান'-এর তুলনায় তার মর্যাদা বেশি। মোটামুটিভাবে রেনেসাঁস পর্বতী ইয়োরোপের তত্ত্বভূমিতে এই চিন্তা ধীরে ধীরে প্রতিষ্ঠা পেয়ে যায়। কোপার্নিকাস-গ্যালিলেওর জ্যোতির্বিদ্যা ও নিউটনীয় বলবিদ্যা এই পতিষ্ঠার পেছনে শক্তিশালী প্রভাব হিসেবে কাজ করছিল নিশ্চয়ই। বলবিদ্যার পদ্ধতি ও প্রকরণই এক অর্থে বিজ্ঞানের এবং সেই অর্থে তা জ্ঞানেরই আদর্শ হয়ে দেখা দিল। আস্থা, বিশ্বাস, সংস্কার ও কর্তৃত্বের বদলে এর মধ্য দিমে যুক্তির, যমানুষের মনুচিন্তা ও বুদ্ধির প্রতিষ্ঠা হচ্ছে। যুক্তিবাদের এই মনুস্তির মূর্ধোই ইয়োরোপীয় আধুনিকতার বিকাশ। রেনেসাঁস ইয়োরোপ এই যুক্তিবাদের পথেই ক্রমে ক্রমে ধর্মের প্রভাবকে সরিয়ে সরিয়ে, চার্চের ক্ষমতাকে সংকুচিত করে, রাষ্ট্রীয় ক্ষেত্রে সার্বিক রাষ্ট্রের বদলে প্রজাতন্ত্র ও গণতান্ত্রিকতার ধারণার প্রসার ঘটিয়ে আঠারো শতকের এনলাইটেনমেন্ট বা আলোকোন্মত্তাসের যুগে পৌঁছতে পেরেছিল। আলোকোন্মত্তাসিত এই যুগ শিল্পবিপ্লবেরও যুগ। নতুন নতুন উদ্ভাবনী প্রক্রিয়া, নানা রকমের কলা-কৌশল ও প্রযুক্তির প্রাধান্য ইত্যাদির মধ্য দিয়ে সূচিত হচ্ছিল বিজ্ঞানের অবিসংবাদিত অগ্রগতি। ঐ যুগে এ নিয়ে কোনো প্রশ্ন তেমন করে দেখা দেয় নি, তা খুব স্বাভাবিকও ছিল না। তখনকার পরিপ্রেক্ষিতটা ছিল বিকাশের, বিস্তারের ও অগ্রগতির। সমাজজীবনের বিভিন্ন স্তরই যে সমান-ভাবে একই রকম মসৃণ ছিল তা মোটেই নয়। বস্তুতঃ শিল্পবিপ্লবের তলায় তলায় নানারকমের সংঘাত ও সংঘর্ষ বরাবরই ছিল। সামাজিক শ্রেণী-বিন্যাসে পরিবর্তন ঘটছিল এবং শ্রেণীস্বন্দুও তার মধ্য দিয়ে প্রকট হচ্ছিল।

ছাশ্বিশ গ্রামশি : নিবাচিত রচনাসংগ্রহ

আর একদিকে ছিল উপনিবেশবাদের বিস্তার ; শিল্পবিপ্লবের সঙ্গে তারও ছিল ঘনিষ্ঠ যোগাযোগ । কিন্তু শিল্পে অগ্রসর যেসব ইয়োরোপীয় সমাজ উপনিবেশ প্রতিষ্ঠার ক্ষেত্রে এগিয়ে যেতে পেরেছিল তারা তাদের অভ্যন্তরীণ শ্রেণী সংঘর্ষের ক্ষেত্রেও এর থেকে কিছু সুফল আদায় করতে পেরেছিল । বস্তুতঃ সফল উপনিবেশিকতা অভ্যন্তরীণ সংঘাতের ওপর অনেকটাই প্রলেপের কাজ করেছিল, অস্তিত্ব অনেক দিন পর্যন্ত । ফলে সম্পূর্ণ নিষ্পন্দ না হলেও আঠারো-উনিশ শতকী পরিপ্রেক্ষিতে ছিল অনেকটাই উজ্জ্বল ও উদ্ভাসিত । প্রগতির ধারণা এই পরিপ্রেক্ষিতে যে খুব প্রশ্রয় পাবে তাতে সন্দেহ নেই এবং এই প্রগতির ধারণা খুব নিশ্চিতভাবে বিজ্ঞানভিত্তিক ও প্রযুক্তিভিত্তিক । রেনেসাঁ ইয়োরোপের এই ঐতিহ্য অস্তিত্ব শ-চারেক বছর লালন করা গিয়েছিল । উনিশ শতকের প্রায় শেষ পর্যন্ত সমাজ ইতিহাসে নানা ওঠাপড়া ও ষ্পন্দ সংঘর্ষের ইতিবৃত্ত পাওয়া গেলেও বিজ্ঞানের কোনো পদ্ধতিগত সংকট তেমন করে দেখা দেয় নি । জ্ঞানতাত্ত্বিক ভূমিতে বিজ্ঞানের মর্যাদার আসন গোটা উনিশ শতক জুড়ে অটুট ছিল । এই অবস্থা বিবেচনা করলে মার্কসীয় তত্ত্বের 'বৈজ্ঞানিক' পাঠ খুব অস্বাভাবিক ছিল না । বিশেষত মার্কসবাদের প্রেক্ষায় একটা প্রায়োগিক লক্ষ্য তো অবশ্যই ছিল । সমাজ-রূপান্তর ও তার কর্মসূচি মার্কসীয় প্রবক্তাদের আবশ্যিক অঙ্গ । তাই লক্ষ্য সাধনে সফলতার ইঙ্গিত তত্ত্বপদ্ধতি থেকেই আহরণ করবার একটা বিশেষ ভূমিকা আছে । এঙ্গেলস যখন মার্কসীয় তত্ত্বকাঠামোকে বিজ্ঞান হিসেবেই দেখতে চাইছেন তখন তার পেছনে এরকম মনোভঙ্গিও কাজ করে থাকতে পারে । ওঁদের সমাজতত্ত্ব যে কোনো অলৌকিক ইউটোপিয়া নয়, তা যথেষ্ট বাস্তব, 'বৈজ্ঞানিক'ভাবে নির্ধারিত, ইতিহাসের ক্রমবিকাশে অনিবার্য এক পর্যায় এরকম বার্তা এঙ্গেলস-এর সময়কালের রাজনীতিতে খুবই জরুরি ছিল ।

মার্কস-এঙ্গেলস-এর সমসাময়িক পরিপ্রেক্ষিতের আর একটা দিকও বিবেচ্য । কোনো তত্ত্বচিন্তাই তো ঠিক স্বয়ংস্ফূর্ত নয় । প্রতিটি তত্ত্বচিন্তার পেছনেই থাকে এক বা একাধিক প্রতিপক্ষ । অস্তিত্ব বড় মাপের কোনো তত্ত্বকাঠামোর একটা দায় থাকে নির্দিষ্ট ক্ষেত্রের বা ক্ষেত্র বিশেষের প্রচলিত ধ্যানধারণাকে সরিয়ে নতুন কিছু চিন্তা, ধারণা বা প্রত্যয়ের প্রতিষ্ঠা করা । সেই অর্থে যে-কোনো বড় তত্ত্ব প্রকল্প আসলে একটা দীর্ঘায়িত সংলাপ । এ সংলাপ সোজা ধরাবাঁধা পথে চলে সবসময়ে তা হয়তো নয় । এর বিভিন্ন পর্বে নানা কণ্ঠস্বরের বাজনা থাকতেই পারে, আর তাতেই অনেক সময়ে সংলাপের সমাপ্তি । মার্কসের তত্ত্বকাঠামোর প্রসঙ্গে উনিশশতকী পরিমণ্ডলে জন্মন দার্শনিক পটভূমিতে অনিবার্য প্রতিপক্ষ নিঃসন্দেহে হেগেল । ধ্রুপদী জন্মন দর্শনের যে-উত্তরাধিকার হেগেল পর্যন্ত প্রবাহিত মার্কসীয় ঐতিহাসিক বস্তুবাদ তারই প্রবল প্রতিপক্ষ । প্রতিপক্ষের এই প্রতিস্পর্শদ্বত্য মার্কসকে কত দূর পর্যন্ত হেগেলকে আত্মসাৎ করতে হয়েছিল সে বোধ তখনই অস্তিত্ব ওঁদের নিজেদের কাছে যথেষ্ট পরিষ্কার না থাকতেই পারে । পরবর্তী

কালের বিচারে এমনও মনে হওয়া অসম্ভব নয় যে, মার্ক'সের মধ্যে হেগেলের উপস্থিতি যতটুকু মাত্র ভাবতে আমরা অভ্যস্ত, বস্তুত সে উপস্থিতি হয়তো তার চেয়ে অনেক বেশি উজ্জ্বল। হেগেলের লজিক-এর অস্তঃসার তত্ত্ব মার্ক'সের চিন্তাকঠামোয় অনেকটাই অস্তঃপ্রবিষ্ট। মার্ক'স তাঁর নানা সমস্যাকে যেভাবে উপস্থিত করেন তার ধরনটাই যে অনেক সময়ে হেগেল থেকে তুলে নেওয়া একথা আমরা অনেক সময়ে খেয়াল রাখি না। হেগেলের ইতিহাস দর্শন আর মার্ক'সের ইতিহাস দর্শন নিশ্চয়ই এক নয়। কিন্তু উনিশ শতকের এম্পিরিসিজমের প্রবল প্রতাপের মধ্যে দাঁড়িয়েও মার্ক'স কিন্তু তাঁর ইতিহাসবীক্ষাকে নিভুলভাবে হেগেলীয় ইতিহাসবাদতার ভূমিতে স্থাপিত করেছিলেন। মার্ক'সের ইতিহাস প্রকল্পের লক্ষ্য ছিল সমগ্র সামগ্রিকের সমগ্রতায় মানব অভিজ্ঞতাকে বৃক্ষে নেবার চেষ্টা করা, বাক্তিবিচ্ছিন্ন চূর্ণ রূপের কোনো এম্পিরিকাল বিজ্ঞানের আদলে একে সাজানো চলে না। আবার একথাও তো ঠিক যে, এই হেগেলীয় উত্তাবাধিকার সত্ত্বেও মার্ক'সের কুললক্ষণ হেগেল থেকে আলাদা কবে না চিনতে পারলে দুজনের প্রতিই অবিচার করা হবে। হেগেলীয় পদ্ধতি ও প্রত্যয়ের অনেক কিছুকে আত্মস্থ করে নিয়ে মার্ক'স তাঁর সমাজবীক্ষায় যে পর্যন্ত পেঁছতে পেরেছিলেন তা হেগেলের নাগালের বাইরে ছিল। সমাজরূপান্তরের লক্ষ্যমানুষের চৈতন্য ও তার কর্মসিদ্ধিকে নিয়োজিত করবার যে তত্ত্বসম্মান আমরা মার্ক'সে পাই, চৈতন্যের ওপরে অত জোর সত্ত্বেও হেগেলীয় দর্শন কখনোই আমাদের সে দিশা দিতে পারে না। হেগেল ও মার্ক'সের মধ্যকার এই স্বন্দ্র সম্পর্ক বজ্রনাই তত্ত্ববিচারের ক্ষেত্রে একটা সম্ভাবনা থেকেই যায়। নানা ঐতিহাসিক ও দার্শনিক কারণের সম্মুখে হেগেল ও মার্ক'সের সম্পর্ক বৃদ্ধিতে গিয়ে আমাদের বোধের ক্ষেত্রে জোরটা কখনো এদিকে, কখনো ওদিকে একটু বেশি পড়ে যেতে পারে। মার্ক'সীয় শিবিরের প্রধান সেনানী হিসেবে লড়তে গিয়ে এঙ্গেলস-এর ক্ষেত্রে হয়তো এরকম কিছু একটা ঘটেছিল। অস্তিত্ব ঘটে থাকা খুব অস্বাভাবিক ছিল না। এঙ্গেলস-এর সমসাময়িকতার পরিপ্রেক্ষিতে, তাঁদের সময়কার রাজনৈতিক পরিস্থিতির খাতিরে ও সম্ভবত নানা সাংগঠনিক কারণেও এঙ্গেলস-এর নজরে মার্ক'সের তত্ত্বক্ষেে 'বৈজ্ঞানিকতা' খুব বড় হয়ে দেখা দিয়েছিল। এতে করে হেগেল থেকে মার্ক'সকে দূরে রাখা খুব সহজ ছিল। শুধু দার্শনিক গুরুত্ব নয়, এই দূরত্বের বেশ খানিকটা রাজনৈতিক তাৎপর্যও ছিল। 'বৈজ্ঞানিকতা'র সূত্রে বিধৃত মার্ক'সীয় ইতিহাস দর্শন সমাজরূপান্তরে অনেক বেশি নিশ্চিত দিশা দেখাতে পারে। অস্তিত্ব এই রকমটা ভাবতে চাওয়া হয়েছিল 'বৈজ্ঞানিক' মার্ক'সবাদের প্রত্যয়ে, সেটাই ছিল অনেক 'বৈজ্ঞানিক' মার্ক'সবাদীর প্রতীতি। অনেকেই হয়তো এঙ্গেলসকে এই ঘরানার মার্ক'সবাদের উৎসপুরুষ হিসেবে কল্পনা করতে অভ্যস্ত। বাস্তব রাজনীতির সাংগঠনিক কাঠামোর মধ্য দিয়ে এই ঘরানার মার্ক'সবাদই দার্শনিক প্রতিষ্ঠা পেয়ে যেতে বসেছিল।

আঠাশ গ্রামশি : নিৰ্বাচিত রচনাসংগ্ৰহ

গ্রামশি যখন মার্ক'সের রচনাকে এঙ্গেলস-এর সম্পাদকীয় ছোঁয়াচ থেকে বাঁচিয়ে আলাদা করে চিনে নিতে চাইছেন, তিনি যখন মার্ক'স-রচনাবলির কূটনৈতিক সংস্করণের দাবি জানাচ্ছেন, তখনই আমরা অনুমান করে নিতে পারি যে তিনি বোধ হয় ভিন্ন কোনো মার্ক'সবীক্ষার দিকে এগোতে চলেছেন। মনে রাখতে হবে গ্রামশির ভূবন এঙ্গেলস-এর ভূবন থেকে আলাদা, বেশ অনেকটাই আলাদা। তাঁর দার্শনিক পরিমণ্ডল খুব নিহিত কোনো অর্থে এঙ্গেলস থেকে অনেক দূরে সরে গেছে, তাঁর রাজনীতির দৈনন্দিনতার চেহারাও এঙ্গেলস-এর দিনের থেকে অনেক আলাদা। গ্রামশি বিশ শতকের মানুষ, তাঁর পবিত্র রচনা দুই বিশ্বযুদ্ধের মধ্যবর্তীকালের, রুশ বিপ্লব গ্রামশির ব্যক্তি অভিজ্ঞতার অন্তর্ভুক্ত, লেনিনোত্তর রুশ সমাজের পরিণতির কিছু কিছু ঝোক তখন ফুটে উঠছে এবং গ্রামশিব দৃষ্টিতে তার অনেক কিছুই ধরা পড়ছে। রুশ সমাজ ও অর্থনীতির পুনর্গঠনে আমলতান্ত্রিকতার বেডাজালের বিপদ গ্রামশি কিছু কিছু আঁচ পাচ্ছেন, উৎপাদন ভিত্তি ব্যাপক বিস্তার ও নিদেশনামাভিত্তিক অর্থনীতি গড়ে তোলার সীমাবদ্ধতা বিষয়েও তিনি ক্রমশ উদ্ভিন্ন বোধ করছেন। বিশ শতকের বিজ্ঞান ও দর্শনের পরিমণ্ডলে উনিশ শতকী নিশ্চিতির বোধ অপসৃত। বিজ্ঞানের মর্যাদার আসন ততদিনে অনেকখানি টলে গেছে। আপেক্ষিকতা তত্ত্ব, কোয়ান্টাম বলবিদ্যা, অনিশ্চয়তার সূত্র ও সম্ভাবনা তত্ত্বের নতুন বিকাশের মধ্য দিয়ে বিজ্ঞানের চেহারা আমূল পরিবর্তন আসছে এই শতকে। বিশ শতকের প্রথমার্ধ জড় জগতের ছবিতে অনেক অদলবদল ঘটিয়ে দিয়েছে। নিউটনীয় বলবিদ্যার স্ত্রুঠাম বিন্যস্ত চেহারা বিশ শতকের বিজ্ঞানীর কাছে আর সর্বতো-গ্রাহ্য থাকছে না, পদার্থের মৌল চরিত্র নিয়েই দেখা দিচ্ছে শ্বব্দা ও সংশয়। পদার্থের কণা চরিত্র ও তরঙ্গ ধর্ম বিষয়ে যে বোধ ক্রমশ গড়ে উঠছিল বিশ শতকী বিজ্ঞানে তা আর ধ্রুপদী বলবিদ্যার সঙ্গে সঙ্গতিপূর্ণ থাকছিল না। একালের অন্যতম শ্রেষ্ঠ বিজ্ঞানী পি এ এম ডিরাক-এর এক সংক্ষিপ্ত ভাষা উদ্ধৃত করা যাক :

‘পদার্থবিদরা তাঁদের বিষয়ের গাণিতিক ভিত্তি সম্বন্ধে যে-ধারণা এতদিন পোষণ করেছেন বর্তমান শতাব্দীতে সে-ধারণায় এক গভীর পরিবর্তন দেখা দিয়েছে। এতদিন তাঁরা মনে করতেন যে নিউটনীয় বলবিদ্যার সূত্র থেকেই জড়জগতের যাবতীয় দৃশ্যমান ঘটনাবলির বর্ণনাবলী সূত্র পেয়ে যাওয়া যাবে এবং তাত্ত্বিক পদার্থবিদের কাজ হবে ঐ সূত্রগুলিকে যথাযথভাবে প্রণালীবদ্ধ করে নতুন নতুন ক্ষেত্রে প্রয়োগ করা। নিউটনীয় ও অন্যান্য ধ্রুপদী সূত্রসমূহের যে-সব ক্ষেত্রে পরীক্ষামূলক সমর্থন পাওয়া গেছে তার বাইরে তারা আদৌ কেন প্রযোজ্য হবে তার কোনো ন্যায়তাত্ত্বিক যুক্তি যে নেই এ কথাটা স্পষ্ট হবার পরে এই বোধও জাগ্রত হল যে, এইসব সূত্র থেকে সত্যিই সরে আসা দরকার হয়ে পড়েছে। তাত্ত্বিক পদার্থবিদ্যার পদ্ধতির মধ্যে নতুন ধরনের

পাণ্ডিত্যকাঠামো, স্বতঃস্বীকার্যের নতুন ধারা ও এগুলিকে নাড়াচাড়া করার নতুন নিয়মকানুন প্রবর্তনের মধ্যে এই সরে আসারই প্রতিষ্ঠা হয়েছে।

‘শক্তিকণাবাদ বা কোয়ান্টাম বলবিদ্যা এইসব নতুন ধারণার এক ভালো দৃষ্টান্ত।’ [দ্য প্রিন্সিপলস অব কোয়ান্টাম মেকানিকস্, অক্সফোর্ড, তৃতীয় সংস্করণ ১৯৪৭, পৃ. ১৪]

এর পরে ডিরাক বেশ সবিস্তারে ব্যাখ্যা করেছেন কীভাবে এবং কেন এইসব নতুন ধারণার অনেক কিছুই আসলে ধারণা জগতের বিপ্লবের মতো। ধ্রুপদী বলবিদ্যার চোখে জড়জগৎকে আমরা যেভাবে দেখতে অভ্যস্ত ছিলাম সেই অভ্যাসকে অনেক জাবজাব আমূল বদলে নিতে হচ্ছে। নইলে প্রকৃতির জগতে যা কিছু ঘটছে তার হদিশ পাওয়া যাচ্ছে না এবং নিউটনীয় বিজ্ঞানের মধ্যে যে এক মহাসুত্রে চাবিকাঠি আমাদের হাতে এসে গেছে এই নিরাপদ বিশ্বাসে বেশ ধাক্কা লাগল। গ্রহনক্ষত্রের জগৎ আর অণুপরমাণু ও ইলেকট্রন-প্রোটনের জগৎকে কিছুতেই এক সূত্রে মেলানো যাচ্ছিল না। তাই এই শতাব্দীর বৈজ্ঞানিকের অস্বস্তি, গত শতাব্দীর মতো সবকিছু অত নিরুদ্ভাব, শূন্যতা ও সংহত নয়। এই শতাব্দীর বিজ্ঞানে এইভাবে দেখা দিল এক সংকটের বোধ। সত্যেন্দ্রনাথ বসুর ‘বিজ্ঞানের সংকট’ প্রবন্ধে পাই: ‘কাজেই আজ বৈজ্ঞানিক মহলে সাড়া পড়ে গিয়েছে যে, যত স্বতঃসিদ্ধ ও অনুমানের উপর বিজ্ঞানের এতবড় ইমারত খাড়া করা হয়েছে, তার ভিত্তিগুলো ভালো করে পরীক্ষিত হওয়া উচিত। নিয়মগুলির কতটা বা বৈজ্ঞানিক সত্য, কতটা বা আমাদেরই মনের বৈজ্ঞানিক কঠামো তৈরি করার ন্যায়সঙ্গত প্রয়াস, সে-বিষয়েও অনুসন্ধান চলছে।’ [বিজ্ঞানের সংকট ও অন্যান্য প্রবন্ধ, ফিলিস্তা ১৯৪০, পৃ. ১১-১২] বিশশতকী বিজ্ঞানের এই সংকটের চহারাও নিশ্চয়ই খুব সরল একমাত্রিক কোনো ব্যাপার নয়। সত্যেন্দ্রনাথের প্রবন্ধে বিভিন্ন দিক থেকে এই সংকটের খানিকটা পরিচয় দেবার চেষ্টা আছে। আলোর প্রবাহ এবং আলোর উৎপত্তি ও বিনাশ যে আলোর একই চরিত্রের সাহায্যে আলোচনা করা আর সম্ভব হচ্ছে না এই বোধ ধ্রুপদী মনোভঙ্গির কাছে খুব সহজগ্রাহ্য হবার কথা নয়। প্রবাহের ক্ষেত্রে তরঙ্গধর্মের ব্যবহার আর উৎপত্তি ও বিনাশের ক্ষেত্রে কণা চরিত্রের প্রত্যয় এই দুইই নতুন বিজ্ঞান-চেতনায় যুগপৎ মেনে নিতে হচ্ছে। বিশ শতকের বিজ্ঞানও এমনি নানাভাবে আমাদের মনের দরজাগুলো খুলে নিতে বাধ্য করছে। নতুন ধরনের তত্ত্ব-বিশ্বের সঙ্গে ক্রমশ অভ্যস্ত হতে হচ্ছে।

বিজ্ঞানচিন্তার এই পরিপ্রেক্ষিতে গ্রামশির পক্ষে বিজ্ঞানের দোহাই মানা খুব স্বাভাবিক বোধ হয় ছিল না। উনিশশতকী বিজ্ঞান সম্বন্ধে স্থিরতার বা নিশ্চিতর ঘে-বোধ তৈরি হয়েছিল বিশ শতকের সংকটের মধ্য দিয়ে সেই বোধ অনেকটাই ভেঙে যাচ্ছিল। জ্ঞানতাত্ত্বিক অর্থে বিজ্ঞান যে প্রশ্নাতীত মর্যাদার আসনে বসেছিল বিশ শতকে এসে সেই অবস্থায় বেশ পরিবর্তন দেখা

দ্বিতীয় গ্রামশি : নিবর্তিত রচনাসংগ্রহ

দিল। গ্রামশি কতটা সচেতনভাবে সেই সংকটে সাড়া দিয়েছিলেন, তত্ত্ব-দর্শনে তাঁর নিজের প্রস্থানভূমি সেই অনুসারে কতটা তিনি বদলে নিয়েছিলেন প্রশ্নটা ঠিক এভাবে তুলে কোনো লাভ নেই। এটা মূলত কোনো মনস্তাত্ত্বিক সমস্যা নয়। আমরা যেটা বলবার চেষ্টা করছি তা এই যে মার্কসের তত্ত্ব-কাঠামোর প্রসঙ্গে বিজ্ঞানের কথা ভাবতে গিয়ে এঙ্গেলস যে মনোভঙ্গির পরিচয় দিয়েছিলেন গ্রামশির মনোভঙ্গি তার থেকে আলাদা। এঙ্গেলস-এর কাছে যা সমাজতন্ত্রের বৈজ্ঞানিক তত্ত্ব, গ্রামশির কাছে তা সমাজরূপান্তর ও কর্ম-কাণ্ডের দর্শন। এবং এই বিন্দু থেকে যাত্রা করে গ্রামশি এঙ্গেলস-এর ধরন থেকে অনেক দূরে সরে যেতে চাইছেন। বস্তুত, এঙ্গেলস-এর উচ্চারণে অর্থ যে ‘বিজ্ঞান’, ‘বৈজ্ঞানিক’, ‘আবিষ্কার’ ইত্যাদি প্রয়োগের উল্লেখ করছি। সেই প্রসঙ্গে এ কথাও মনে রাখা ভালো যে এক অর্থে এই ব্যবহারও কিন্তু হেগেলীয় ঐতিহ্যের খুব কাছাকাছি। হেগেলের ‘লজিক’, তাঁর ‘অধিকারের দর্শন’ প্রভৃতি আলোচ্য বিষয়গুলিকে তিনি নিজের চিহ্নিত করেন ‘লজিকের বিজ্ঞান’, ‘অধিকারের বিজ্ঞান’ ইত্যাদি নামে। কিন্তু একটু নিবিষ্ট মনে লক্ষ করলে এ রকম মনে করা যেতে পারে যে, ‘বিজ্ঞান’ এই ধারণা হেগেল ও এঙ্গেলস ঠিক একই অর্থে ব্যবহার করছেন না। হেগেলের হাতে ‘বিজ্ঞান’-এর এই ব্যবহার অনেক বেশি সাধারণ অর্থে, প্রণালীবদ্ধ, যুক্তিসিদ্ধ যে-কোনো আলোচনাই এখানে ‘বিজ্ঞান’ এই অভিধার যোগ্য। এই ‘বিজ্ঞান’ নিজেকে আর একটা কোনো ধরন থেকে আলাদা করে স্থাপিত করছে না। এঙ্গেলস-এর ব্যবহারের ‘বিজ্ঞান’ অনেক বেশি দৃষ্টবাদী ধারণায় সম্পৃক্ত। এই ‘বিজ্ঞান’ বিজ্ঞান নয় এমন কিছু থেকে নিজেকে শূন্য আলাদা করে স্থাপিত করে তাই নয়, তার দাবিও কিছু বেশি। তার আসন ঐ অ-বিজ্ঞানের তুলনায় একটু উঁচুতে, সেই অ-বিজ্ঞান কখনো ইউটোপিয়া কখনো বা ভাববাদ। ইউটোপীয় সমাজতন্ত্রের তুলনায় বৈজ্ঞানিক সমাজতন্ত্রের স্থান উঁচুতে, ভাববাদী দর্শনের তুলনায় বস্তুবাদের স্থান উঁচুতে, কারণ তা বৈজ্ঞানিক। এবং তা যে বৈজ্ঞানিক তারই তো প্রমাণ ছাড়িয়ে আছে গণিত থেকে জড় জগৎ থেকে জীব জগৎ পর্যন্ত সর্বত্র। মার্কস তত্ত্বের এই বীক্ষায় গ্রামশি আদৌ শরিক নয়।

গ্রামশির মার্কস জিজ্ঞাসার পথ যে আলাদা তার মধ্যে বাস্তব রাজনীতির দাওয়াও হয়তো লক্ষ করা যেতে পারে। এই দার্শনিক দাওয়া দিকে নজর ফেরানো কিন্তু খুব জরুরি। বস্তুত সেই দৃষ্টিভঙ্গি আগে বন্ধ হতে পারলে তারই আলোতে গ্রামশির বাস্তব রাজনীতির অনেক প্রত্যয় ও অবস্থানকে কিছুটা হয়তো অনুধাবন করা সম্ভব। যে-কোনো বড় মাপের দর্শন ও দার্শনিককে বিভিন্ন যুগে বিভিন্ন পরিপ্রেক্ষিতে বিভিন্ন রকমে পড়া যায়। একই দর্শনকে বিভিন্ন সময়ে বিভিন্ন দিক থেকে দেখার, তার থেকে নানা ধরনের তাৎপর্য আহরণ করার অনেক নজির আছে চিন্তার ইতিহাসে। গ্রামশির মার্কস পাঠের প্রসঙ্গে এই নানা বৈচিত্র্যের সম্ভাবনার কথা মাথায়

রাখা দরকার। কারণ গ্রামশির মাক'সপাঠ শৃঙ্খমাত্র প্রচলিত মাক'সপাঠের সঙ্গে যোগ বিয়োগের ব্যাপার নয়। এমন নয় যে গ্রামশি মাক'সের কোনো একটা প্রসঙ্গের ওপর জোর কিছটা কমিয়ে দিচ্ছেন বা অন্য কোনো প্রসঙ্গের ওপর জোর একটু বাড়িয়ে দিচ্ছেন। এ রকম কমানো বাড়ানো নিশ্চয়ই ঘটছে, কিন্তু সে সবই ঘটছে এই কারণে যে গ্রামশির মাক'সপাঠের মধ্য দিয়ে মাক'সতত্ত্বের একটা আলাদা ধরনের আদর্শ তৈরি হচ্ছে। এমনও নয় যে এই আলাদা আদলের সব কিছই একেবারে আনকোরা নতুন। কোথাও কোনো ঐতিহ্য ছিল না, কোনো পরম্পরা আগত ধারা ছিল না, হঠাৎ ভুই-ফোড় একটা চিন্তা তৈরি হল তা তো আর হয় না। তাই বিচার বিবেচনার জন্য এক একটা চিন্তাসূত্রকে বহুমান কোনো ধারার মধ্যে স্থাপিত করে দেখতে হয়।

পাশ্চাত্য চিন্তার নানা ক্ষেত্রে আঠারোশতকী আলোকোন্মাসের এক গুরুত্বপূর্ণ ভূমিকা রয়েছে। আলোকোন্মাস পর্বের খুব সফল প্রকাশ আঠারো শতকের ফ্রান্সে। এনলাইটেনমেন্ট নামে খ্যাত এই কালপর্বে জ্ঞান বিজ্ঞানের চর্চা ও তারই সহযোগী হিসেবে সমাজসংগঠনের ক্ষেত্রে এক বড় রকমের পরিবর্তন দেখা দিল। যুক্তিসিদ্ধ বিজ্ঞান ও বৈজ্ঞানিক পদ্ধতিই সব রকম জ্ঞান বিজ্ঞানের জ্ঞানতাত্ত্বিক আদর্শ হিসেবে স্বীকৃতি পেল। প্রকৃতি, সমাজ ও জীবনের নানা অধ্যায়ের শেষ চাবিকাঠি যেন এই পর্বে মানুষের করায়ত্ত হয়ে গেছে। সম্ভাব্য জ্ঞানের একটা চরম পরিণত রূপ যেন হাতে পাওয়া গেছে। শিক্ষা বিস্তারের মধ্য দিয়ে সেই স্থির রূপবদ্ধ জ্ঞানভান্ডারকে সবার মধ্যে ছড়িয়ে দিতে হবে। সমাজরূপান্তরের দিশাও এখানে। এই সমাজকল্পনায় উঁচু-নিচু, শিক্ষিত-অশিক্ষিত, ধনী-নিধন ইত্যাদি ভাগাভাগি খুব স্পষ্ট। রূপান্তরের পন্থাই হবে জ্ঞানের পথে, যুক্তির পথে, বিজ্ঞান ও প্রযুক্তির পথে, শিক্ষাবিস্তার ও সাক্ষরতা প্রসারের পথে সেই রূপবদ্ধ কোনো নির্দিষ্ট আধারে ধৃত জ্ঞানকে আপামর প্রসারিত করা। আঠারো শতকের ফ্রান্সে দিদেরোর বিখ্যাত এনসাইক্লোপিডিয়া আন্দোলন এমনি কোনো আদর্শপ্রাণিত, ঐ এনসাইক্লোপিডিয়া-ই হতে পারে সেই জ্ঞানের আধার। ঐ কোষগ্রন্থ হতে পারে বহুব্যাপী বা এমনকী সর্বব্যাপী, জ্ঞানের রাজ্যের যা কিছ তা সবই ধরা থাকতে পারে ঐ আদর্শ কোষগ্রন্থে। এই মনোভঙ্গিতে প্রচার ও আন্দোলনের ভূমিকা খুব বড়। আর সেই সূত্রে প্রচারক ও আন্দোলনকারীর ভূমিকাও খুব জোরালো। এই আন্দোলন সংগঠন করা, এই প্রচারকার্যকে সংহতভাবে নিয়ন্ত্রণ করা এইসব প্রসঙ্গে কোনো এক অর্থের নায়কের ভূমিকাও বেশ জরুরি হয়ে ওঠে। সেই নায়ক হতে পারেন সমাজের সর্বাঙ্গীক্ষা বিম্বান ও বিচক্ষণ ব্যাক্তিটি, কিংবা সমাজপ্রধানদের কোনো গোষ্ঠী, কিংবা কোনো নায়কোচিত গুণ-সম্পন্ন রাজপুরুষ, অথবা কোনো রাজনৈতিক দল। এই দলকে হতে হবে অগ্রগণ্য, অবশ্যই তা হবে যুক্তিসিদ্ধ, হয়তো বা গণতান্ত্রিক; কেন্দ্রীভূত

বিশিষ্ট গ্রামশি : নিবর্তিত রচনাসংগ্রহ

সর্বব্যাপী ক্ষমতার অধিকারী হওয়া বা করে তোলা ব্যাপারটি হয়তো বিচ্যুতি। ঐ বিচ্যুতির আলোতে আলোকোন্মাসের দর্শনকে দেখে কোনো লাভ হবে না। কারণ, প্রশ্নটা এই যে ক্ষমতা সর্বব্যাপী হোক আর না হোক তথ্য ও তত্ত্ব, জ্ঞান ও প্রযুক্তি এ সবেরই কিন্তু প্রবাহটা হচ্ছে একদিকে। অর্থাৎ, নির্দিষ্ট আধারে ধৃত রূপবস্তুর জ্ঞান আমারই হাতে আছে যেন- আমারই কত'ব্য সমাজরূপান্তরের স্বার্থে' সেই শিক্ষা সংস্কৃতি জ্ঞানকে সবার মধ্যে, জনসাধারণের মধ্যে ছড়িয়ে দেওয়া। গ্রামশির রচনায় 'দিবজেন্তে' শ্রেণীর প্রসঙ্গে কারো মনে হতেই পারে যে এই রকম আলোকোন্মাসিত ছকের একটা আদল যেন সেখানে কাজ করেছে। কিন্তু একটু খুঁটিয়ে লক্ষ করলে চোখে পড়া উচিত যে, গ্রামশির আদল মূলত এই আলোকোন্মাসিত আদল থেকে আলাদা। বস্তুত গ্রামশির মাক'সপাঠের একটা বৈশিষ্ট্য ঐ আদল ভেঙে বেরিয়ে আসবার চেষ্টা। এই প্রসঙ্গে মাক'সের নিজের মধ্যে ঐ আদল কতটা দৃঢ়মূল ছিল বা ছিল না সে কথাও তেমন জরুরি নয়; বেশি জরুরি এই কথাটা যে মাক'সপাঠের এমন কোনো কোনো ঘরানা গড়ে উঠেছিল যেখানে ঐ আলোকোন্মাসিত চিন্তার ধরনটা কাজ করেছিল বেশ নিহিতভাবে। গ্রামশির প্রকল্প এই আদল ভেঙে বেরিয়ে থাকা। সেই প্রচেষ্টায় শেষ পর্যন্ত কোথাও কোথাও পুনরো আদলের কিছু রেশ রয়ে গিয়েছিল কিনা সে তো অন্য বিচার।

আধুনিক চিন্তাব ইতিহাসে আলোকোন্মাসিত দর্শন এক গুরুত্বপূর্ণ অধ্যায়। এই ঘনিষ্ঠ সহযোগী বিজ্ঞানবাদ ও দৃষ্টবাদী দর্শন। এর প্রতিষ্ঠার ক্ষেত্রেই নিশ্চয়ই নানা ধারা-উপধারা বর্তমান। কোনো একটা শাদামাটা কথা বলতে গেলেই এক ধরনের সরলীকরণের আশঙ্কা থেকে যায়। তবুও এটুকু বোধ হয় নিঃসংশয়ে বলা চলে যে, এই সব সহযোগী চিন্তাবারার মধ্যে এক রকমের একটা সাধারণ মনোভঙ্গি লক্ষ করা যেতে পারে। এই মনোভঙ্গিতে 'যুক্তি', 'সত্য', 'প্রগতি' ইত্যাদি ধারণার অগ্রাধিকার। পদ্ধতি হিসেবে যুক্তিগ্রাহ্য বিশ্লেষণ, পরীক্ষা নিরীক্ষার মধ্য দিয়ে সত্য-নির্ধারণ, মৌলিক কোনো কত'কের অস্বীকার ইত্যাদি এই মনোভঙ্গির বিশেষ চরিত্র। চিন্তার এই ধরনে বিজ্ঞানের প্রতিষ্ঠিত পদ্ধতিকে জড় জগতের বাইরেও, মনুষ্যজীবন, তার নৈতিকতা, তার সমাজ-ইতিহাসের ক্ষেত্রেও প্রয়োগ করবার একটা লক্ষ্য থাকে। এই অর্থে চিন্তার এই ধারায় বিজ্ঞানের কিছুটা দাপট ধরা পড়ে। খুবই স্বাভাবিক যে চিন্তার ইতিহাসে এর বিপরীত ধারাটাও বেশ জোরালোভাবেই গড়ে উঠেছে। বস্তুত যুক্তিভিত্তিক এই চিন্তাধারার পরিপন্থী যে ইতিহাস গড়ে উঠেছে তারও ভেতরে নানা ধারা-উপধারার পরিচয় পাওয়া যায়। এই বিকল্প ধারাও যৌক্তিকতাবাদের তুলনায় কিছু কম সমৃদ্ধ নয়। ইসাইয়া বেরলিন-এর 'দ্য কাউন্টার এনলাইটেনমেন্ট' নামের প্রবন্ধ শুরুরই হচ্ছে এভাবে : 'Opposition to the central ideas of the French Enlightenment, and of its allies and

disciples in other European countries, is as old as the movement itself.' [এগেইনস্ট দ্য কারেন্ট, অক্সফোর্ড ইউনিভার্সিটি প্রেস, ১৯৪০, পৃ. ১]

একথা তো সুবিদিত যে আলোকোন্ডাসিত বিজ্ঞানভিত্তিক যৌক্তিকতাবাদী ধ্যানধারণার প্রতিপক্ষ হিসেবে এক সময়ে ধর্ম ও সংগঠিত ধর্মসংঘের ভূমিকা ছিল প্রবল। কিন্তু শূন্যমাত্র এইটুকু নয়। আলোকোন্ডাসিত মনোভঙ্গির সমালোচনাত্মক যে-ধারা তার দিগদর্শন ও অনুপুংখ আরো অনেক জটিল। ধর্মের দিক থেকে শাস্ত্রীয় কতৃৎ অস্বীকৃতির যে-কোনো প্রচেষ্টাকে যে দাবিয়ে রাখার চেষ্টা হবে এ তো স্বাভাবিক। কিন্তু যৌক্তিকতাবাদের বিস্তারের মধ্যে যে আর এক ধরনের কতৃৎ প্রতিষ্ঠার চেষ্টা লক্ষ করা যায় তার সমালোচনাও খুব জরুরি। মানুষের নৈতিকতা ও সমাজ-ইতিহাসের দৃষ্টিকোণ থেকে বিজ্ঞানভিত্তিক ঐ পদ্ধতির সরাসরি প্রয়োগে এক ধরনের যান্ত্রিকতা প্রতিষ্ঠা পেয়ে যায়। এবং এই যান্ত্রিকতার আধিপত্যে মানুষের স্ব ইচ্ছা, স্বাধীনতা, তার নানা সম্ভাব্য বৈচিত্র্য নীতান্ত কোণঠাসা হয়ে পড়তে পারে। এবং এই প্রকরণের সমাজ-ইতিহাস ও তার বিশ্লেষণ অনেক নীরস্ত ও বিবর্ণ। এরকম একটা বোধ থেকে আলোকোন্ডাসিত দর্শনের যে-সমালোচনা গড়ে উঠেছে তার অন্যতম পুরোধা ইতালির অতীত নাপোলির দার্শনিক জিয়াম্‌বাত্তিস্তা ভিকো (১৬৬৮—১৭৪৪)। কাতোজীয় ধারা থেকে পশ্চিম চিন্তায় যে-ধরনটা গড়ে ওঠে ভিকোর সমালোচনা সেখান থেকেই শুরুর। *cogito ergo sum* (আমি চিন্তা করি অতএব আমি আছি) এই সুবিখ্যাত কাতোজীয় সূত্র ভিকোর সমালোচনার অন্যতম লক্ষ্য। এই সূত্রের মধ্যে জ্ঞানের ক্ষেত্রে পদ্ধতিগতভাবে আত্মচেতন্যের প্রতি যে মনোনিবেশ করা হচ্ছে ভিকোর প্রকল্পে তাকে গ্রহণ করা যায় না। সেই সঙ্গে ভিকোর প্রকল্পে জ্ঞানের জন্য পরিচ্ছন্ন ও সুনির্দিষ্ট প্রত্যয় ও ধারণারও কোনো অগ্রাধিকার নেই। পাশ্চাত্য দর্শনে এই পরিচ্ছন্ন ও সুনির্দিষ্ট ধারণার ভিত্তিতে বস্তুবিশ্ব সম্বন্ধে জ্ঞান আহরণের যে পদ্ধতি তার অতি প্রাচীন ধারা বর্তমান। অতীত আরিস্তটল পর্যন্ত প্রসারিত এই ধারা। এই ধারায় বস্তুবিশ্বকে ঐ রকম সুনির্দিষ্ট কাটা কাটা ধারণা ও প্রত্যয়ের সাহায্যে বর্ণনা করা সম্ভব বলে কল্পনা করা হয়। বস্তুত এই পদ্ধতিই গাণিতিক পদ্ধতির দার্শনিক ভিত্তি। ভিকো গণিতের শূন্যতা বা তার সত্যতার চরিত্র বর্ণনা করেন কিছুটা অন্যভাবে। তাঁর চিন্তায় গণিতের যা কিছু নিমণি তা আমাদেরই, অর্থাৎ মানুষেরই নিমণি। আমরা বানিয়েছি বলেই গণিতের সত্যতা নির্ধারণ করতে আমরা সমর্থ। কারণ আমরা যে যা সৃষ্টি করি কেবলমাত্র সে সব সম্বন্ধেই আমাদের কোনোরকম নির্ভরযোগ্য বোধ গড়ে ওঠা সম্ভব। এখান থেকে যাত্রা করে ভিকো এমন কিছু কিছু ধারণাকে তাঁর রচনায় কেন্দ্রীয় গুরুত্বে স্থাপন করেন যাতে পরবর্তীকালে ইতিহাস ও সমাজতত্ত্বের কোনো কোনো ধরন তাঁর সূত্র ব্যবহার করে নতুন এক ধরনের পদ্ধতিগত প্রকল্প গড়ে তুলতে পারে। পরবর্তীকালে

চৌত্রিশ গ্রামশি। নিবাচিত রচনাসংগ্রহ

বিশেষত জর্ম'নিতে বিকাশ লাভ করে যে ইতিহাসবাদী সমাজচিন্তার ধারা তার এক বিশেষ জরুরি ধারণা হল 'অনুধাবন' বা 'ব্যাখ্যা'। এর জন্য ব্যবহৃত জর্ম'ন শব্দ *Verstehen*, যার আক্ষরিক অর্থ হল 'বোঝা'। ইংরেজিতে ইন্টারপ্রিটেশন, অর্থাৎ 'ব্যাখ্যা', এই শব্দেরও প্রয়োগ আছে। ইংরেজিতে হিস্টরিসিস্ট বলে পরিচিত যে-ঘরানা তাকেই আমরা এখানে 'ইতিহাসবাদী' বলে বর্ণনা করছি। এই ইতিহাসবাদী পদ্ধতিতে (এরও অবশ্য বিভিন্ন ধারা-উপধারা রয়েছে) মানুষের সমাজজীবনের বিভিন্ন ঘটনা, আন্দোলন ইত্যাদিকে শুধুই বহিরাগতের মতো বিচার, বিশ্লেষণ বা বর্ণনা করাই যথেষ্ট নয়। বস্তুত দৃষ্টবাদী ইতিহাসের এই প্রকল্পের প্রতিক্রিয়ায় ইতিহাসবাদী জিজ্ঞাসা মানুষের সমাজজীবনের মর্মে পৌঁছতে চায়। সেখানেই বন্ধু নেবার প্রশ্নটা ওঠে। ব্যাখ্যা করা এই বন্ধু নেবার একটা পদ্ধতি। শুধু যৌক্তিকতাবাদী পদ্ধতিতে স্পষ্ট, সুনির্দিষ্টভাবে চিহ্নিত আরিস্ততলীয় পন্থায় কাতেজীয় ধাঁচের তত্ত্বনির্মাণ মানববিদ্যার পক্ষে অগ্রাহ্য। বিজ্ঞান ও মানববিদ্যার চালচলন, ধরনধারণ ও প্রয়োগপদ্ধতি যে আলাদা হওয়া উচিত ভিকোর এই পরামর্শের তাৎপর্য খুব সুদূরপ্রসারী। ভিকোর রচনা-বলি অনেকদিন পর্যন্ত অবশ্য খুব ব্যাপক পরিচিতি লাভ করে নি। কিন্তু নানা খাতে প্রবাহিত আলোকোন্মাদাসিত তত্ত্বদর্শনের বিপরীত ধারা যখন ক্রমশ জরুরি হয়ে দেখা দিল তখন অনেকের নজর এইসব ভিন্ন ধারার লেখকদের দিকে আকৃষ্ট হল। এই যে ভিন্ন ধারা গড়ে উঠল ক্রমে ক্রমে তার অনেক শাখা প্রশাখার সম্মান পাওয়া গেল। রোমান্টিকতা, হারমেনিউটিক্স ইত্যাদি থেকে শুরু করে আধুনিক কালের পদ্ধতিগত নৈরাজ্যবাদ পর্যন্ত এর অনেক রকমফের প্রত্যক্ষ করা যায়।

গ্রামশি তাঁর দর্শনচিন্তার পরিণতির পথে নিশ্চয়ই অনেক উৎস থেকে গ্রহণ করেছেন, কখনো সচেতন, কখনো বা অনামনস্কভাবে। এই গ্রহণ-বর্জনের পুরো ইতিবৃত্ত রচনা আপাতত আমাদের লক্ষ্য নয়। আমরা খুব বড় একটা ঘরের মধ্যে গ্রামশিকে স্থাপিত করতে চাই। সেই ঘরটা এমন হওয়া দরকার যে মাক'সচচার যান্ত্রিকতা কাটিয়ে তার বস্তুবাদভাস্কর কর্মকাণ্ডের দর্শনে যেন পৌঁছনো যায়। যৌক্তিকতাবাদী পদ্ধতির বেড়াজালে বেশি আটকে গেলে মানুষের কর্মকাণ্ডের দিকটাই খানিকটা অবহেলিত থেকে যেতে পারে। গ্রামশির দর্শনচর্চায় এই বেড়াজাল কেটে বেরোন খুব জরুরি। জিয়ামবাস্তবতা ভিকো সেখানে তাঁর সহায় হয়ে থাকবেন। কিন্তু ইতালীয় দর্শনের ব'রায়ে গ্রামশিকে প্রধানত যাঁর সঙ্গে মোকাবিলা করতে হয়েছিল তিনি বেনেদেস্টো ক্রোচে (১৮৬৬—১৯৫২)। আধুনিক ইতালীয় দর্শনে খুবই প্রভাবশালী এই দার্শনিক তাঁর দীর্ঘ জীবনের বিভিন্ন পর্বে নানা বিচিত্র বিষয়ে আগ্রহ দেখিয়েছিলেন। বিশাল তাঁর রচনার পরিমাণ, বিষয় বৈচিত্র্যে তার মধ্যে আছে মাক'সীয় অর্থনীতি ও ঐতিহাসিক বস্তুবাদ থেকে আরম্ভ করে নন্দনতত্ত্ব, ইতালির ইতিহাস, ইয়োরোপের ইতিহাস, নীতিশাস্ত্র ও

রাষ্ট্রনীতি প্রভৃতি অনেক কিছু। গ্রামশি তাঁর ১০ নম্বর নোটবইয়ে ক্রোচে বিষয়ে বিস্তারিত আলোচনা করেছেন। 'বেনেদেস্তো ক্রোচের দর্শন' নামে ১১১ পৃষ্ঠার এই অংশে ক্রোচের দার্শনিক পদ্ধতি, ক্রোচের সমালোচনা পদ্ধতি, ক্রোচের ইতিহাসবীক্ষা থেকে আরম্ভ করে ধর্মীয় প্রসঙ্গে ক্রোচের অবস্থান ইত্যাদি অনেক বিষয়েই গ্রামশির সমালোচনা পাওয়া যায়। কিন্তু এই অংশের মধ্যে তুলনায় খুব বিস্তারিতভাবে আছে ঐতিহাসিক বস্তুবাদ প্রসঙ্গে ক্রোচের মতামত নিয়ে গ্রামশির সমালোচনা। এটা অপ্রত্যাশিত কিছু নয়। আমরা আগেই বলেছি যে গ্রামশি যখন ঐতিহাসিক বস্তুবাদ বা কর্মকাণ্ডের দর্শন বিষয়ে আলোচনা করেছেন তখন ইতিমধ্যেই লাব্রিয়োলা ও ক্রোচের আলোচনা-সমালোচনার মধ্য দিয়ে ইতালিতে মার্কসবাদ চর্চার একটা জন্ম তৈরি হয়ে গেছে। বস্তুত ক্রোচের 'ঐতিহাসিক বস্তুবাদ ও কার্ল মার্কসের অর্থনীতি' অনেকাংশে লাব্রিয়োলার আলোচনা প্রণোদিত। ক্রোচের সমালোচনায় গ্রামশির অবস্থান এখানে আমরা আলোচনা করছি না। এ বিষয়ে ইংরেজি ভাষায় বিস্তারিত আলোচনা পাওয়া যায়। মরিস এ ফিনোক্সিয়ারো-র গ্রামশি অ্যান্ড দ্য হিষ্ট্রি অব ডায়ালেকটিক্যাল থট (কেন্দ্রিজ ইউনিভার্সিটি প্রেস, ১৯৮৮) গ্রন্থে গ্রামশির ক্রোচে সমালোচনা বিষয়ে দুটো স্বতন্ত্র অধ্যায় আছে। সেখানে গ্রামশির ওপর ক্রোচের প্রভাব এবং গ্রামশির ক্রোচে সমালোচনা কীভাবে এবং কতদূর ক্রোচের পদ্ধতি দ্বারা প্রভাবিত এ নিয়ে অনেক দীর্ঘ আলোচনা রয়েছে। সব মস্তবোর সঙ্গে আমরা একমত নাও হতে পারি, কিন্তু ক্রোচে ও গ্রামশির দার্শনিক সম্পর্ক বিষয়ে এখান থেকে বেশ একটা ধারণা গড়ে তোলা যায়।

ক্রোচের মার্কস আলোচনা খুঁটিয়ে পড়লে এমন দুটো একটা জিনিস চোখে পড়ে যা হয়তো গ্রামশিকে আকর্ষণ করে থাকতে পারে এবং আলোচনার এই ধরন একদিকে যেমন ঐতিহাসিক বস্তুবাদ প্রসঙ্গে ঐতিহাসিক অনিবার্যতার ধারণাটাকে দূরে সরিয়ে দিচ্ছিল তেমনি অন্যদিকে এসবের জন্য ইতালীয় মার্কসচর্চায় এক ধরনের গভীরতা আসছিল। ক্রোচে প্রথমেই ইতিহাসের দর্শন এবং ইতিহাস বিষয়ে কিছু দার্শনিক মতব্যা এ দুয়ের মধ্যে তফাত করে নিয়ে আলোচনা শুরুর করেছেন। এর উদ্দেশ্য হল মার্কসের ঐতিহাসিক বস্তুবাদ তত্ত্বের স্বরূপ নির্ণয় করা। ক্রোচের মতে এ বিষয়ে লাব্রিয়োলার অবস্থান হল: 'তথাকথিত ঐতিহাসিক বস্তুবাদ কোনো ইতিহাসের দর্শন নয়।' [ঐতিহাসিক বস্তুবাদ ও কার্ল মার্কসের অর্থনীতি, ফ্র্যাংক ক্যাস অ্যান্ড কোং, ১৯৬৬, পৃ. ৩] লাব্রিয়োলার ওপর এই মত আরোপ করা কতটা সমীচীন সে তো অন্য প্রশ্ন। কিন্তু ক্রোচের ক্ষেত্রে এরকমভাবে প্রশ্নটাকে সাজানোর তাৎপর্য এই যে, তিনি একবাদ বা মনিজম এবং পরিণতিবাদ বা টেলিওলজি এ দুইকেই অস্বীকার করে এগোতে চাইছেন। তাঁর যুক্তিপূর্ণপরায় ক্রোচে একথাটা প্রতিষ্ঠা করার চেষ্টা করেছেন যে ঐতিহাসিক বস্তুবাদ কোনো নতুন ইতিহাসের দর্শন তো নয়ই, নতুন

কোনো পদ্ধতিও নয় । প্রকৃতপক্ষে, ক্রোচের মতে ঐতিহাসিক বস্তুবাদ হল নতুন তথ্য ও নতুন অভিজ্ঞতার এক বিপুল সমারোহ । এই জায়গা থেকে ইতিহাসের সম্পূর্ণ বস্তুনিষ্ঠ চর্চার অসম্ভাব্যতায় পৌঁছছেন ক্রোচে । ইতিহাসের জন্য তথ্য সংগ্রহের পর্ব পেরোবার পরে যা দরকার তা হল সমগ্র প্রক্রিয়াটিকে পুনর্গঠন করার জন্য প্রয়োজনীয় অঙ্গীকার, ধারণা, সংবাদ ইত্যাদির কঠনানিষ্ঠ ব্যবহার । এখানেই তাঁর মতে ঐতিহাসিকের বাহাদুরি । সংগৃহীত তথ্য বস্তুনিষ্ঠভাবে কিছু বলে না, অস্তিনিহিত ঐতিহাসিক প্রক্রিয়ার জন্য এসব তথ্যকে দিয়ে কথা বলাতে হয় । এখানেই আসে দৃষ্টিভঙ্গি এবং অভিজ্ঞতার কথা । ঐতিহাসিক বস্তুবাদের তত্ত্ব থেকে কী ধরনের দৃষ্টিভঙ্গির পরিচয় পাওয়া যাচ্ছে ? এখানেও ক্রোচে মনে করেন তিনি লারিয়োলার সঙ্গে একমত । এখানে ইতিহাসের গতি নির্ধারণে নানা ধরনের ঐতিহাসিক উপাদান বা হিস্টরিকাল ফ্যাক্টর-এর কথা বলা হচ্ছে—প্রাকৃতিক অবস্থা, সামাজিক প্রতিষ্ঠান ও সংগঠন, রাষ্ট্রনৈতিক প্রতিষ্ঠান, ব্যক্তিগত প্রভাব প্রতিপত্তি ইত্যাদি । ঐতিহাসিক বস্তুবাদ এসবগুলোকে একত্রে আলোচনা করে, একই প্রক্রিয়ার অঙ্গ হিসেবে । ঠিক এখানেই ঐতিহাসিক বস্তুবাদের প্রশ্নে অর্থনৈতিক নির্ধারণবাদের প্রশ্নটা তোলেন ক্রোচে এবং আবারও লারিয়োলার সঙ্গে একমুখে তিনি এই সরলীকরণকে বর্জন করেন । কিন্তু তাহলে প্রশ্ন ওঠে : ঐতিহাসিক বস্তুবাদের গুরুত্ব তবে কোথায় ? ক্রোচের লেখা থেকে এখানে আমরা কিছু সম্ভান পাই ঐ অ-পরিচ্ছন্ন ও অ-নির্দিষ্ট ধারণা, মস্তব্য ও প্রত্যয়ের গুরুত্ব বিষয়ে । গ্রামশির প্রসঙ্গে যে-আদল ভেঙে বেরিয়ে আসা জরুরি বলে মনে হচ্ছিল সেই আদল ভাঙায় এসব মস্তব্যের ভূমিকা থাকা অসম্ভব নয় । অর্থনৈতিক নির্ধারণবাদ ও ডারউইনীয় ভাষা-অভ্যাসের প্রসঙ্গে ক্রোচের একটি উক্তি এখানে উদ্ধৃতিযোগ্য :

‘একটা ভুলের বিষয়ে লারিয়োলা যে সাবধানবাণী উচ্চারণ করেছিলেন আমিও তার পুনরাবৃত্তি করেই সন্তুষ্ট থাকব । এই ভুলটা হল যে পদ্বনো ঐতিহাসিক প্রেক্ষাকে বর্তমানে যেমন ডারউইনীয় ভাষায় অনুবাদ করা হচ্ছে তেমনি তা আবার অর্থনৈতিক ভাষাতেও অনুবাদ করা হয় ।’ [পৃ. ২১]

এই আলোচনার সূত্রেই ক্রোচে বৌদ্ধিক সত্য ও নৈতিক সত্য ইত্যাদি বিষয়ে এমন কিছু প্রশ্ন তোলেন যা ঐতিহাসিক বস্তুবাদের প্রশ্নে অবশ্যই কিছুটা নতুন । প্রচলিত মার্কসবাদের আলোচনায় নৈতিকতার প্রশ্ন ঠিক এরকম-ভাবে বিশেষ তোলা হয় না । কাণ্টের সূত্র ধরে মার্কসের প্রসঙ্গে অস্ট্রীয় মার্কসবাদের এই ধরনের যে-প্রশ্ন তোলা হয় সেও তো খানিকটা বিচ্যুতির পর্যায়েই ধরা হয় ।

গ্রামশির আলোচনায় মার্কসবাদে সাধারণত অনালোচিত যে অনেক প্রশঙ্গের দেখা মেলে তার কিছু প্রাক্-প্রস্তুতি আমরা এইসব ইতালীয় বিচার বিশ্লেষণের

মধ্যে দেখতে পাই। গ্রামশির কর্মক্ষেত্রের দর্শন আলোচনা খুব নিবিড়ভাবে বুদ্ধিজীবীর প্রশ্ন, শিক্ষার প্রশ্ন, সংস্কৃতির প্রশ্ন ইত্যাদির বৃত্তে স্থাপিত। ইতিহাসের শূন্যস্থান বস্তুনিষ্ঠ গবেষণা থেকে গ্রামশির এই প্রেক্ষা অনেক দূরবর্তী এবং এর নতুনত্বও অস্বীকার করার উপায় নেই। প্রচলিত মার্কসচর্চায় তথাকথিত ভিত্তি ও উপরিকাঠামো বা স্ট্রাকচার ও সুপারস্ট্রাকচার-এর ধারণা দুটিকে এমনভাবে উপস্থিত করা হয় যে তার মধ্যেই এক ধরনের যান্ত্রিকতা এসে পড়ে। এ দুয়ের সম্পর্ক নিয়ে অনেক বাদবিতণ্ডা হয়ে গেছে, আপাতত সে সবের মধ্যে না গিয়েও এটুকু বলা চলে যে, উপরিকাঠামো মূলত ভিত্তি দ্বারা নির্ধারিত এই সরল ছকে ভাবতে গেলে ইতিহাসের নানা ঘাত-প্রতিঘাতের কোনো হৃদিশ পাওয়া যায় না, অথবা হৃদিশ মেলাতে গেলে খানিকটা গায়ের জোরে জোড়াতালি দিতে হয়। বস্তুত, ঐ যান্ত্রিক আদলে ফেলে দেখতে গেলে গ্রামশির অনেক প্রসঙ্গকে মনে হবে উপরিকাঠামোর আলোচনা। আর সেইজন্যই প্রচলিত মার্কসবাদের ধারায় বারবার তাঁর বিরুদ্ধে নানা অভিযোগ ওঠে। মনে হতে পারে গ্রামশি যথেষ্ট বস্তুবাদী নন, মনে হতে পারে তিনি ইতালীয় ভাববাদের শরিক এবং অনেকটাই বেশি পরিমাণে ক্রোচের প্রভাবগ্রস্ত। কিন্তু গ্রামশির প্রসঙ্গে আমরা যে-আদল ভেঙে বেরিয়ে আসার কথা বলছিলাম সেটা মাথায় রাখলে আমরা বুঝতে পারি যে ভিত্তি এবং উপরিকাঠামোর সম্পর্ক অত আলগাভাবে না দেখাই ভালো। এই দুয়ের মধ্যে সম্পর্ক আরো অনেক জটিলভাবে বিন্যস্ত হতে পারে। নানা সামাজিক, সাংস্কৃতিক, রাজনৈতিক ও শিক্ষাপ্রতিষ্ঠানের মধ্যে দৈনন্দিন জীবনযাত্রায় পরতে পরতে এমনভাবে ক্রিয়া-প্রতিক্রিয়া চলতে থাকে যে কোনোৱকম যান্ত্রিক ছকেই সে বিন্যাস স্পর্শ করা যায় না। গ্রামশির চিন্তাকাঠামোয় তাই সেইসব অনালোচিত প্রসঙ্গের ওপরে অতজোর পড়ে। সমাজে বুদ্ধিজীবীর ভূমিকা বিশ্লেষণ করতে গিয়ে তাই গ্রামশিকে বুদ্ধিজীবী এই ধারণাটিকেই নতুন করে ভেবে নিতে হয়। বুদ্ধিজীবীর সঙ্গে শ্রেণীর প্রশ্ন এবং এ দুয়ের মধ্যকার সম্পর্ক ইত্যাদি প্রসঙ্গ ক্রমশ বড় হয়ে দেখা দেয়। জৈব ও অজৈব বুদ্ধিজীবীর এই ফারাক সমাজ-রূপান্তরের প্রসঙ্গে সম্পূর্ণ নতুন একটা দিকে আমাদের দৃষ্টি আকর্ষণ করে। আমরা ক্রমশ বুঝতে পারি কেন গ্রামশির চিন্তার পরিধিতে সংস্কৃতির প্রশ্ন এত বড়, তখন খুব স্বাভাবিক মনে হয় যে গ্রামশির সংক্ষিপ্ত ও বাতিব্যস্ত জীবনের মধ্যেও তিনি সংস্কৃতি প্রাসঙ্গিক এক বিপুল রচনাসম্ভার রেখে যেতে পেরেছেন। এই সংস্কৃতির ক্ষেত্র, শিক্ষার ক্ষেত্র, বুদ্ধিজীবীর আচার আচরণ যে কত গুরুত্বপূর্ণ ভূমিকা পালন করতে পারে তা আমাদের বর্তমান পরিস্থিতির দিকে তাকিয়ে আমরা বেশ বুঝতে পারি। আজকের আন্তর্জাতিক প্রেক্ষাপটে যে ভাঙাগড়ার নাটক চলছে, আজকের পৃথিবীতে তথাকথিত ঠান্ডা লড়াইয়ের যে অবসান, আজকের দুনিয়ায় তথাকথিত ধনতন্ত্রের যে চাঁৎকৃত জগজগতকার এর অনেক কিছুই আমরা আমাদের চেনাজানা তত্ত্বকাঠামোর ঠাণ্ড

আর্টসিশ গ্রামশি। নির্বাচিত রচনাসংগ্রহ

করতে পারি না। এরকম মনে করাও যাবতীয়ক হবে যে গ্রামশির বুদ্ধিজীবী ও সংস্কৃতি ও শিক্ষার তত্ত্বের মধ্যে আমরা সেই মোক্ষম চাবিকাঠি হাতে পেয়ে গেলাম, এবার সব বুঝে ফেলা যাবে। তা নয়। কিন্তু অন্য আর কোনদিকে ফেরা যেতে পারে তার কিছু হৃদিশ পাই আমরা। এই বিকল্প দিক নির্দেশের সূত্রেই গ্রামশির অন্য আরো কিছু বিশিষ্ট ধারণাব নাগাল পাওয়া যায়। এজেনোনিয়া বা আধিপত্যের ধারণা, নিষ্কিয় বিপ্লবের ধারণা, অবস্থানগত লড়াইয়ের ধারণা ইত্যাদি প্রত্যয়ের সাহায্যে চিন্তার যে-ধরনটা তৈরি হয়ে উঠছে তার মধ্যে দিয়ে একটা খুব জরুরি কথা বেরিয়ে আসছে। ক্ষমতা ও প্রভুত্ব বিস্তারের নানা ক্ষেত্র রয়েছে সমাজে, কাজেই সমাজ-রূপান্তরের প্রসঙ্গেও লড়াইয়ের প্রশ্ন যখন উঠবে তখন ক্ষমতা ও প্রভুত্বের সব ঘাঁটিতেই সেই লড়াইয়ের প্রয়োজন দেখা দেয়। প্রচলিত শ্রেণীসংগ্রাম, রাষ্ট্র-ক্ষমতার দখল ও শ্রমিকশ্রেণীর একাধিপত্য ইত্যাদির সমবায়ে গড়ে ওঠা ছকের থেকে গ্রামশির এই ছক আলাদা। আলাদা বলেই জাতিচ্যুত হতে হবে তার কী মানে।

এই যে আলাদা ছকের ইঙ্গিত পাওয়া গেল এই জায়গায় চিন্তার ইতিহাসের দিক থেকে মাকিয়াভেল্লির আলোচনা খুব প্রাসঙ্গিক। রাষ্ট্রনৈতিক চিন্তার ইতিহাসে নিকোলো মাকিয়াভেল্লি (১৪৬৯—১৫২৭)-র গুরুত্ব অপারিসম। এক অর্থে রাষ্ট্রশাসনের ইতিবৃত্তে মাকিয়াভেল্লি বেশ কুখ্যাত নাম হিসেবেই পরিচিত। আজও আমাদের ভাষা-অভ্যাসে ‘মাকিয়াভেল্লি-সুলভ রাজনীতি’ বলতে জনজীবনের বাস্তবীয় খারাপ কাজকেই বোঝায়। মাকিয়াভেল্লির এই বদনাম কীভাবে গড়ে উঠল, তা উচিত কী অনুচিত, এতে করে তাঁর ওপর স্মৃতিচারণ করা হল কিনা সেসব আলাদা প্রশ্ন। কিন্তু এসব সত্ত্বেও পরবর্তীকালের পক্ষে মাকিয়াভেল্লি থেকে কিছু গ্রহণ করা অসম্ভব নাও হতে পারে। গ্রামশিকে ইতালীয় চিন্তা ঐতিহ্যের পরিধিতে স্থাপিত করার পেছনে কিছু তাৎপর্য আমরা এখানেও পেতে পারি। গ্রামশি যে-অর্থে ক্রোচের সঙ্গে মোকাবিলা করেছিলেন সেই অর্থে তাঁকে মাকিয়াভেল্লির সঙ্গেও মোকাবিলা করতে হইছিল। আধুনিক নৃপতি (ইল মোদের্নো প্রিন্সিপে) যে গ্রামশির এক প্রধান রচনা শূন্য সেই অর্থেই বলছি না বখাটা। মাকিয়াভেল্লির দ্য প্রিন্স এই ইংরেজি নামে পরিচিত ছোট বইটির মধ্যে এমন অনেক কথা আছে যা গ্রামশির প্রসঙ্গ মাথায় নিয়ে ভাবতে গেলে চাঁকতে আমাদের ছুঁয়ে যেতে বাধ্য। দ্য প্রিন্স এবং ডিসকোর্সেস মাকিয়াভেল্লির এই দুই প্রধান গ্রন্থে তিনি বিভিন্ন রকম রাষ্ট্রের শাসন পদ্ধতির বিভিন্ন দিক নিয়ে আলোচনা করেছেন। ডিসকোর্সেস-এ প্রধানত প্রজাতন্ত্র নিয়ে আলোচনা আর দ্য প্রিন্স-এ রাজতন্ত্র বা প্রিন্সিপ্যালিটিজ নিয়ে। সবাই জানেন দ্য প্রিন্স খুব ছোট বই, খুব ছোট ছোট ছাব্বিশটি পবিচ্ছেদে বিভক্ত। এ বইয়ে তত্ত্বকথা কম, বাস্তব পরিস্থিতি প্রসঙ্গে মতব্য ও পরামর্শই এ বইয়ের বিষয়। কিন্তু চিন্তার ধরনটা তো এসব থেকে টের পাওয়া যায়। রাজ্য

প্রাপ্তি, উদ্ধার, রাজ্য রক্ষা, রাজ্য শাসন ইত্যাদি বিষয়ে মাকিয়াভেল্লির পরামর্শের মধ্যে একটা কথা বিশেষভাবে লক্ষণীয়। রাজ্য প্রাপ্তি বা রাজত্বের নানা ধরনের কথা উল্লেখ করেছেন মাকিয়াভেল্লি—পদ্রুমানক্রমে পাওয়া, ভাগাক্রমে পাওয়া, গায়ের জোরে বা টাকার জোরে পাওয়া এই রকমের বিভিন্ন রাজত্বের কথা আছে। রাজত্ব পাওয়া বা অর্জন করা আর তা রক্ষা করা যে এক জিনিস নয় এ কথা খুব স্পষ্ট। তাই মাকিয়াভেল্লি বিশদভাবে রাজ্য-রক্ষার প্রশ্নও আলোচনা করেছেন। মাকিয়াভেল্লির প্রসঙ্গে যে অনৈতিকতার অভিযোগ ওঠে এই প্রসঙ্গে তার অনেক উদাহরণ পাওয়া যায়। কিন্তু যেটা বিশেষ করে লক্ষ করার কথা তা এই যে রাজ্যরক্ষার ক্ষেত্রে শাসকের সঙ্গে শাসিতের বা রাজা ও প্রজার সম্পর্কের ওপর যথেষ্ট জোর দেওয়া হয়েছে মাকিয়াভেল্লির রচনায়। এই সম্পর্কের কথা আলোচনা করতে গিয়ে এবদিকে যেমন শাসকের চারিত্রিক গুণাবলির প্রসঙ্গ ওঠে, তেমনিঃ অন্যদিকে শাসকের অসুশ্রুত, রণকৌশল ইত্যাদি সব কথাই প্রাসঙ্গিক হয়ে দেখা দেয়। এই সঙ্গে মাকিয়াভেল্লির রচনার মধ্যে আমরা এ চিন্তারও সাক্ষাৎ পাই যে রাজত্বের স্থায়িত্বের অনেকটাই নির্ভর করে রাজ্যশাসন প্রজাদের কাছে কতটা গ্রাহ্য হয়ে উঠছে তার ওপর। অর্থাৎ, রাজত্বের স্থায়িত্ব শুধু রাজার ক্ষমতা বা তাঁর চারিত্রিক গুণাবলির ওপর নির্ভর করে না। তাঁর প্রজাদের মধ্যে, অর্থাৎ রাজ্যের খোঁজে খোঁজে কতদূর তাঁর শাসন সিঁধিয়ে যেতে পারল রাজ্য রক্ষার ক্ষেত্রে এটা খুব বড় প্রশ্ন। রাজা তাঁর প্রজার সঙ্গে কতটা মিশ খেয়ে যেতে পারলেন, রাজ্যের আপদে বিপদে প্রজা কতটা স্বতঃস্ফূর্তভাবে রাজার পাশে এসে দাঁড়াবে এসব কথা জরুরি। মাকিয়াভেল্লির রচনার এই দিকটায় নজর দিলে আমরা বুঝতে পারব যে মাকিয়াভেল্লি হয়তো শুধুমাত্র কৃষকের প্রজারী ছিলেন না।

জনসমাজের ধারণা নিশ্চয়ই মাকিয়াভেল্লির হাতে তেমন স্পষ্ট চোখা পায় নি, কিন্তু রাষ্ট্রের স্তর বা শাসকের স্তরের বাইরেও ক্ষমতার সম্ভাব্য ফোকর যে থাকতে পারে এবং তাকে যে প্রজাসাধারণের দৈনন্দিন জীবনযাপনের মধ্যেই খুঁজে পেতে হবে এই চিন্তার সাক্ষাৎ কিন্তু আমরা মাকিয়াভেল্লিতে পেতে পারি। গ্রামশির দর্শনে রাষ্ট্রীয় স্তরের বাইরে জনসমাজের স্তরটা নিয়ে যে এত কথা বলা হল, গ্রামশির চিন্তা পরিধিতে জনসমাজের জন্য যে এত বড় একটা ভূমিকা নির্দিষ্ট হল এর গুরুত্ব তো অপরিসীম। বিশেষত, ঠিক আজকের এই বর্তমান মুহূর্তে রাষ্ট্রীয় স্তরের জোর বিষয়ে যখন এত প্রশ্ন উঠছে, রাষ্ট্রীয় স্তরে যখন এত অদল বদল ঘটছে তখন আমাদের নজর তো খুব স্বাভাবিকভাবে সমাজের অন্য কোনো স্তরে ক্ষমতার উৎস খুঁজে পেতে চাইবে। গ্রামশির জনসমাজের ধারণা, সেই জনসমাজের স্তরে শিক্ষা, সংস্কৃতির প্রশ্ন, বুদ্ধিজীবীর সঙ্গে তার শ্রেণীউৎসের সম্পর্ক এসব বিষয় তাই আজকের পরিপ্রেক্ষিতে নতুন সম্ভাবনা নিয়ে দেখা দিতে পারে। তাঁর এসব ধারণা গ্রামশি সরাসরি মাকিয়াভেল্লি থেকে পেয়ে গেছেন একথা বলার কোনো

চল্লিশ গ্রামশি । নিবাচিত রচনাসংগ্রহ

মানে হয় না । কিন্তু ইতালীয় চিন্তা পরিধির মধ্যে স্থাপিত করে গ্রামশির রচনাকে, তাঁর চিন্তার ধরনকে যদি আমরা বন্ধে নিতে চেষ্টা করি তাহলে একথা লক্ষ করতাই হয় যে মার্ক্সাভিগ্ন থেকে আরম্ভ করে ক্রোচে, লারিয়োলা প্রমুখ আধুনিক চিন্তাবিদদের অনেকের সঙ্গেই মোকাবিলা করে তবে এগোতে হচ্ছিল তাঁকে । গ্রামশির ক্ষেত্রে মার্ক্সীয় বস্তুবাদের দিকে যাত্রা নিশ্চিতভাবে এক বিশেষ ধরনের ইতালীয় পথের যাত্রা । তার সঙ্গে অবশ্যই মিশেছিল তাঁর প্রত্যক্ষ বাজনৈতিক অভিজ্ঞতা, ফ্যাক্টরি কাউন্সিল আন্দোলনের পরিপ্রেক্ষিত, দক্ষিণ ইতালির প্রশ্ন ও সর্বোপরি তৃতীয় আন্তর্জাতিকের সঙ্গে ও সোভিয়েত কমিউনিস্ট পার্টির সঙ্গে ইতালীয় পার্টির সম্পর্কের জটিলতা । এসবের মধ্য দিয়ে গ্রামশির হাতে কর্মকাণ্ডের দর্শনের যে-চেহারা ফুটে উঠল এবং গ্রামশিব তত্ত্বচিন্তার যে-ধাঁচ আমরা পেলাম তা প্রচলিত মার্ক্সবাদ থেকে অনেক আলাদা । বস্তুবাদের এ এক ভিন্ন পরিপ্রেক্ষিত ।

আমরা আগেই লক্ষ করেছি যে মার্ক্সের দর্শন গ্রামশির কাছে কর্মকাণ্ডের দর্শন, মার্ক্সই তাঁর কাছে কর্মকাণ্ডের দর্শনের প্রতিষ্ঠাতা । জেলখানার নোটবই-তে মার্ক্সের দর্শনকে ‘কর্মকাণ্ডের দর্শন’ বলে উল্লেখ বন্ধন পেছনে জেলের নজরদারি এডাবার চেষ্টা হয়তো ছিল কিন্তু সেটাই সম্ভবও সব নয় । মার্ক্সের দর্শন বিষয়ে ওটা গ্রামশির দৃষ্টিভঙ্গিও বটে । আব ইতালীয় মার্ক্সচর্চাধারায় আনতোনিও লারিয়োলা থেকে এই দৃষ্টিভঙ্গিও একটা ইতিহাসও ছিল । কাজেই গ্রামশির কাছে এই ঝোঁক পরম্পরাবাহিত হয়েই পৌঁছেছে । এটা খুব অপ্রত্যাশিতও নয় । কিন্তু গ্রামশির হাতে কর্মকাণ্ডের এই কেন্দ্রীয় দৃষ্টিভঙ্গি অনেকখানি বিস্তার পেয়ে যায় । বস্তুগ্রামশির চিন্তায় কর্মকাণ্ডের দর্শনের এক মৌলিক প্রত্যয় কর্মত্বৈক্যের ধারণা । কর্মের সঙ্গে ত্বের নিগূঢ় সংযোগের এই প্রশ্ন নিশ্চয়ই বহু মাত্রায় আলোচ্য । সমাজদর্শনের পরিপ্রেক্ষিতে গ্রামশি এই ধারণাকে স্থাপিত করেন সমাজ-ইতিহাসের অভ্যন্তরে । কর্মত্বৈক্যের এই প্রাক্ত্যাকে বন্ধে নেবার জন্য বৌদ্ধিক শৃঙ্খলা কাণ্ডজ্ঞান ও ধর্মের মধ্যকার এমন এক সম্পর্কে অবতারণা করেন গ্রামশি যে তাঁর হাতে মার্ক্সের কর্মকাণ্ডের দর্শন শুধুমাত্র আর ব্যাখ্যার পর্যায়ে থাকে না । মার্ক্সীয় তত্ত্বচিন্তার ভূমিতে তা হয়ে ওঠে বীতিমতো সৃষ্টিশীল দর্শন । দর্শনের স্বরূপ হল বৌদ্ধিক শৃঙ্খলা, জনমনের ধর্মচেতনা বা কাণ্ডজ্ঞান কিন্তু সেই অর্থে ঠিক শৃঙ্খলাবদ্ধ নয়, ও হতেও পারে না । আবার ধর্মচেতনা ও কাণ্ডজ্ঞানও পুরোপুরি এক জিনিস নয় । বরং বলা যায় ধর্মচেতনা কাণ্ডজ্ঞানেরই এক ভ্রমশৃঙ্খলা । কাণ্ডজ্ঞান বলতে গ্রামশি বোঝেন সমগ্রের এমন এক বোধ যা খানিকটা অবিচ্ছিন্ন, অসমালোচিত ; এবং এরকম কাণ্ডজ্ঞান যে এক রকমেরই মাত্র আছে তাও নয় । ধর্মচেতনাও তাই । এ সবই ঐতিহাসিক প্রক্রিয়ার অঙ্গ । ধর্মচেতনা ও কাণ্ডজ্ঞানের শুরুতে উত্তরণের পরেই তবে দর্শনের শুরু পৌঁছনো সম্ভব ।

এই সমালোচিত স্তরের মধ্য দিয়েই সমাজের নির্দিষ্ট কোনো স্তর তার শ্রেণীবোধে উত্তীর্ণ হতে পারে। দর্শন এইভাবে শ্রেণীবোধের সঙ্গে সংশ্লিষ্ট। শুধু কান্ডজ্ঞান কিন্তু তা নয়। গ্রামশির কর্মতত্ত্বেকোর ধারণায় এই হল পরিপ্রেক্ষিত।

এই পরিপ্রেক্ষিত থেকে শুরু করে গ্রামশি পৌঁছে যান উঁচু নিচু কিংবা 'সরল' ও বুদ্ধিজীবী এই ধরনের বিপরীতধর্মিতার বন্দন ও ঐক্যে। তাঁর চিন্তায় কর্মকাণ্ডের দর্শন এইসব আপাত বিপরীতধর্মিতার ঐবোর লক্ষ্য ধাবিত। ইতিহাসের প্রক্রিয়ার মধ্যে স্তরে স্তরে পর্যায়ক্রমে এই ঐক্য সাধিত হয়। কান্ডজ্ঞান ও দর্শনের তথাকথিত উঁচু স্তরের মধ্যেও রাজনীতির মাধ্যমে এক সাযুজ্যসাধন সম্ভব। এই সাযুজ্যের পথেই কিছুটা অসমালোচিত কান্ডজ্ঞান, জনসাধারণের আন্দোলন ও নতুন বিশ্ববোধ ক্রমে ক্রমে অঙ্গাঙ্গিভাবে জড়িয়ে যায়। এই পথেই, গ্রামশি মনে করেন, সেন্ট ডমিনিক ও সেন্ট ফ্রান্সিস-এর মতো উল্লেখযোগ্য ব্যক্তিদের সাক্ষাৎ মেলে। ইতিহাসের এই পথপরিভ্রমণ খুব সরল সোজা পথে চলে তা নয়, অনেক ক্ষেত্রেই এই পথ খুবই বন্ধুর, উত্থানপতনের চিহ্নে পরিকীর্ণ। বিশ্বায়ন-কন্ট্রোল বি-ফর্মেশন, বিন্দব-প্রতিবিন্দবের আঁকাবাঁকা পথে রচিত হয় এই ইতিহাস। কর্মকাণ্ডের দর্শনের দৃষ্টিভঙ্গিতে ইতিহাসের এই পথে সরল শাদামাটা মানুষজনের কান্ডজ্ঞানের উত্তরণ ঘটে এক উচ্চতর জীবনবীক্ষণ। দর্শনের ধরনটাই এতে কবে বদলে যায়। উচ্চবর্গের দর্শন ও অন্যতর ইত্তরজনের ধোঁয়াটে আবছা বিশ্ববোধ ও ঝড়ফুক কুসংস্কারের জগতের ফারাকটা এতে করে কমে আসে। টুকরো টুকরো বিচ্ছিন্ন এলীট বুদ্ধিজীবীর কতিপয় গোষ্ঠীর বদলে গড়ে ওঠে এক বৌদ্ধিক-নৈতিক জোট। আর এই পথেই জনমানুষের ব্যাপকতম স্তরে তাদের বৌদ্ধিক বিকাশের রাজনৈতিক সম্ভাবনা দেখা দেয়। এই প্রক্রিয়ার শরিক যে ব্যক্তিমানুষ, প্রকৃত রূপান্তরকর্মে লিপ্ত যে ব্যক্তি তার যাত্রাপথে পবে পবে বন্দন উত্তীর্ণ হতে হতে এগোতে হতাকে। যে-রূপান্তর কর্মে সে লিপ্ত, যা অত্যন্ত বাস্তব ক্রিয়াকর্মের ব্যাপার সেখানে শব্দবৃত্তে তার নিজেরই মনো সে ধারণ করে এমন এক বিশ্ববোধ যা সব সময়ে তার কর্মময় ভুবনের অন্তর্নিহিত বীক্ষার সঙ্গে সঙ্গতিপূর্ণ নাও হতে পারে। এই এক বন্দন। বাস্তব রূপান্তরকর্মের সঙ্গে সঙ্গেই রূপান্তর ঘটে এই বিশ্ববোধের স্তরে। এই দুই রূপান্তরই ইতিহাসের অভ্যন্তরে স্থাপিত। এই রূপান্তরের পরিণতি দর্শন, আবার সেই দর্শনের মধ্যেই ধরা থাকে এই রূপান্তরের ইতিহাস। গ্রামশির চিন্তায় কর্মকাণ্ডের দর্শন এই দুই বিন্দুর সমাহার। তত্ত্বিত্তাকে কর্মের লক্ষ্যসাধনে নিয়োজিত করার যে-প্রকল্প গ্রামশি তাকে যান্ত্রিক বলে আখ্যা দেন। যান্ত্রিক একদেশদর্শী এই ছকের মধ্যে অনেক দমন-পীড়নের বীজ নিহিত থাকতে পারে। তাঁর স্বতপায় জীবনের পরিসরে সমাজতান্ত্রিক রূপান্তরবর্মের যেটুকু অভিজ্ঞতা গ্রামশির ছিল তার মধ্যেই তিনি এই বিপদসংকেত দেখতে পেয়েছিলেন।

বিয়াল্লিশ গ্রামশি : নির্বাচিত রচনাসংগ্রহ

গ্রামশির উপস্থাপনায় কর্মকাণ্ডের দর্শনের যে-দিকটা আমরা পাই আমাদের সময়কার অভিজ্ঞতার আলোতে তার বিচার খুব জরুরি। এই কর্মকাণ্ডের দর্শনে কর্মতত্ত্বক্যই যে কেন্দ্রীয় ধারণা সে কথাও আমাদের কাছে খুব প্রাসঙ্গিক।

গ্রামশির সৃষ্টিশীল দার্শনিক উপস্থাপনায় যে কর্মকাণ্ডের দর্শনের সাক্ষাৎ আমরা পাই, গ্রামশির স্বীকৃতিতে মার্ক'স যে-কর্মকাণ্ডের দর্শনের প্রতিষ্ঠাতা, সেখানে মানুষের আত্মচেতনোর ভূমিকা খুব বড়। সমাজ-ইতিহাসের রূপান্তর কর্মে লিপ্ত যে-মানুষ তার সমাজসভায় ও ব্যক্তিসভায় চৈতন্যের ভূমিকা খুব প্রত্যক্ষ। বস্তুত এই কারণেই মার্ক'সীয় দর্শনে ব্যক্তির স্বরূপ এবং সমাজ ও ব্যক্তির পারস্পরিক সম্পর্কের প্রশ্নটা খুব জরুরি। মার্ক'সের তত্ত্বের যে-যান্ত্রিক ব্যাখ্যার কথা আমরা আগে আলোচনা করেছি সেখানে এই চৈতন্যের প্রসঙ্গ কিছুটা অবহেলিত। বস্তুত, সেই অবস্থান থেকে মার্ক'সীয় অনুরূপে চৈতন্যের প্রশ্নটাকে বরাবরই খুব সন্দেহের চোখে দেখা হয়েছে এবং চৈতন্যকেন্দ্রিক যে-কোনোরকম উপস্থাপনাকে বিচ্যুতির লক্ষণ বলেই মনে করা হয়েছে। গ্রামশির মার্ক'স-ব্যাখ্যার অন্যতম অভিনবত্ব এখানে যে তিনি এই চৈতন্যের প্রশ্নটাকে অবহেলা না করে কেন্দ্রীয় গুরুত্ব স্থাপিত করেছেন। মার্ক'সের ব্যক্তিত্বের সমাজ-ইতিহাসের বিচ্ছিন্নতা আভাস আমরা কর্মকাণ্ডের দর্শনের চরিত্রবিচারের মধ্যে পেয়েছি। মার্ক'সীয় দর্শনের এই ব্যক্তি ইতিহাস-নিরপেক্ষ কোনো নিরালম্ব ব্যক্তি নয়। ইতিহাসের বিকাশের স্তরে স্তরে এই ব্যক্তির ভবনের কথা নির্ণীত। এই ব্যক্তি চৈতন্যময়, ইতিহাস নামক নির্বিশেষ কোনো যন্ত্রের কিছু কলকল্লা মাত্র নয়, ইতিহাস মানুষেরই হাতে গড়া। প্রকৃতি থেকেই তার যাত্রা শুরু, তবে মানুষেরই হাতে, তার উপপাদনকর্মে, তার রূপান্তরকর্মে প্রকৃতি থেকে সে ইতিহাস অনেক দূর প্রসারিতও বটে। পরিণত মার্ক'সের এই ব্যক্তিবীক্ষার বীজ আমরা তাঁর প্রাথমিক গবেষণাকর্মের মধ্যেও খুঁজে পেতে পারি। বিশ্ব-বিদ্যালয়ের ডক্টরেট ডিগ্রীর জন্য মার্ক'সের গবেষণার বিষয় ছিল প্রাচীন গ্রীক দর্শন। দেমোক্রিটুস ও এপিকুরুস-এর দর্শনের ভেদ নির্ণয় ছিল মার্ক'সের নির্দিষ্ট আলোচ্য বিষয়। সেই প্রসঙ্গে তিনি আরিস্তটলীয় ধারার বাইরে নিজেই স্থাপিত করেন এবং সেই প্রসঙ্গেই তিনি স্টোয়িক ও স্কৈপাটিক ধারার বিশেষত্ব সম্প্রদান করেন। এপিকুরুস-এর দর্শন বিচারে এই হল মার্ক'সের পরিপ্রেক্ষিত। আরিস্তটলের বিপরীতে স্থাপিত চৈতন্যময় ব্যক্তির এই স্থান মার্ক'সের প্রারম্ভিক দার্শনিক প্রেরণা। পরিণত মার্ক'স এই প্রথম প্রত্যয় থেকে সরে আসেন নি, সমাজ-ইতিহাসের অন্তরঙ্গ আবহে তিনি তার প্রসার ঘটিয়েছেন। একদিকে ইতিহাসের অমোঘ শাসন ও অন্যদিকে সমাজ-রূপান্তর কর্মে স্বতঃস্ফূর্তি এই দুই বিপদকে এড়াতে গেলে কর্মকাণ্ডের দর্শন ও কর্মতত্ত্বক্যের ধারণা আমাদের সহায় হতে পারে। গ্রামশির মার্ক'সবীক্ষা এই কারণে আমাদের কাছে স্মরণীয়। আমাদের পরিবর্তনের

পটভূমিতে দাঁড়িয়ে আমরা এই জায়গায় গ্রামশির দিকে ফিরে তাকাতে পারি।

আমাদের প্রসঙ্গে গ্রামশিচর্চার ধরতাই আমরা কীভাবে পাব এ-প্রশ্নের একটা উত্তরে আমরা এখন পৌঁছতে পারি। গ্রামশি আমাদের প্রত্যক্ষ রাজনীতিতে অনুপস্থিত একথা ঠিক। আমাদের চিন্তাচর্চায় গ্রামশির উপস্থিতি এখনো ক্ষীণ। কিন্তু মার্কসচর্চা ও বস্তুবাদের বিভিন্ন ধারা উপধারায় আমাদের আগ্রহের যে ইতিবৃত্ত খানিকটা তৈরি হয়ে আছে সেখানে প্রচলিত মার্কসবীক্ষার যান্ত্রিকতা নিয়ে অনেক প্রশ্ন দীর্ঘদিন ধরেই উঠছে। আধুনিক পৃথিবীর পরিবর্তনের প্রেক্ষিতে ও আমাদের সমাজ রাজনীতি ও অর্থনীতির নানা সমস্যার মুখোমুখি দাঁড়িয়ে বিভিন্ন তত্ত্বপদ্ধতির যে-সম্মান চলেছে তাই হবে আমাদের গ্রামশিচর্চার প্রস্থানবিন্দু। গ্রামশির বিচ্ছিন্ন প্রভাবের সরাসরি প্রয়োগ করে আমরা আমাদের সমস্যার মোকাবিলা করে ফেলব এরকম স্নিগ্ধ বিশ্বাসে ভর না করাই ভালো। আধুনিক জগতের নানা দিগদর্শনের মধ্যে এও এক অন্যতম দিগদর্শন। কোনো তত্ত্বকাঠামোকে কোথায় কখন কীভাবে আমরা ব্যবহার করব সে তো আমাদের ব্যাপার। গ্রহণে বজ্রনে আমরা যত সাহসী হতে পারব ততই আমাদের নিজেদের পরিপ্রেক্ষিত অর্জনে তা সহায় হবে।

সৌরীন ভট্টাচার্য

ব্যক্তিজীবনের অভিজ্ঞতা থেকে

তত্ত্বের অভিমুখে

গ্রামশির চিন্তাজগতে শূন্য মার্কস নন, ইতালীয় ও ইয়োরোপীয় দর্শন-চিন্তার এক দীর্ঘ পরম্পরা যেমন ছায়াপাত করেছে, যেভাবে তাঁকে পুষ্ট করেছে, ঠিক তেমনই তাঁর ব্যক্তিগত জীবনের অভিজ্ঞতা ও রাজনৈতিক কর্মজীবনও তাঁকে প্রভাবিত করেছে। গ্রামশি যেভাবে তত্ত্ব ও কর্মকে পরস্পর সমন্বিত করতে সচেষ্ট থেকেছেন, এককে অপরের মাঠায় বারবার যাচাই করে গেছেন, তাতে তাঁর নিজের ক্ষেত্রেও জীবন ও তত্ত্বের এই অম্বয় অনিবার্য।

রাজনৈতিকভাবে ইতালির অন্তর্গত হলেও সাদিনিয়া ভৌগোলিকভাবে ইতালি থেকে বিচ্ছিন্ন একটি দ্বীপ। এই সাদিনিয়া দ্বীপেই আলেস নামে একটি গ্রামে আনতোনিও গ্রামশির জন্ম। জন্মতারিখ ২২ জানুয়ারি ১৮৯১। রেজিস্ট্রার-এর আপিসের চাকরিতে বাবা ফ্রান্চেস্কা গ্রামশি সোরগোনায় বদলি হয়ে গেলে এক বছর বয়সে আনতোনিও সোরগোনো চলে আসেন। সাত বছর বয়সে তিনি ফিরে আসেন গিলাৎসা গ্রামে—যে-গ্রামে ফ্রান্চেস্কা তাঁর কর্মজীবন শুরু করেছিলেন এবং যে-গ্রামের মেয়ে জিউসেপ্পিনা মারচিয়াসকে তিনি বিবাহ করেছিলেন। আনতোনিও বাবা-মার চতুর্থ সন্তান—

চর্যাঙ্গিণ গ্রামাশি : নিৰ্বাচিত রচনাসংগ্ৰহ

সাত পদ্বকন্যার একজন। ১৯১১ সালে তুরিন বিশ্ববিদ্যালয়ে ছাত্রবৃত্তির জন্য পরীক্ষা দিয়ে উত্তীর্ণ হয়ে তিনি সাদিনিয়া ছেড়ে ইতালির মূল ভূখণ্ডে তুরিনে পড়তে চলে আসেন। তারপরও সাদিনিয়ার সঙ্গে তাঁর সম্পর্ক ও যোগাযোগ অক্ষুণ্ণ ছিল কারান্তরালে যাবার আগে পর্যন্ত। যদিও তাঁর রাজনৈতিক কর্মজীবন শিপনগরী তুরিন কেন্দ্র করেই আর্ভিত হয়।

আফ্রিকা মহাদেশ থেকে বয়ে আসা বাতাসের ঝাপটায় তপ্ত শব্দকে সাদিনিয়ার মাটিতে প্রায় এগারো শতাব্দী ধরে বিদেশি লুণ্ঠন ও শাসনের নিষ্পন্ন বাতাবরণে সাদিনিয়ার কৃষক প্রথমে ভূমিদাসরূপে ও পরে নামমাত্র স্বাধীন সত্তার অধিকারে চাপ করে যে শস্য তুলেছে তার সামান্য অংশই নিজেরা ভোগ করেছে। কায়িক পরিশ্রমের তাড়নায় তারাও যেমন দুর্বল হয়েছে, সেচ-সার-কৃষিপ্রযুক্তির অভাবে তাদের জমিও তেমনই ক্রমশই উষর হয়েছে, মৃৎটেমেয় ভূস্বামীকূল কখনও আইনমতে, কখনও বা আইনকে চোখ ঠেরেই তাদের শোষণ করে গেছে। অস্বাস্থ্য ও দারিদ্র্যের এই অভিশাপের বিরুদ্ধে সাদিনিয়াবাসীদের প্রতিবাদ তথা প্রতিরোধ দুটি রূপ পরিগ্রহ করেছে; নিষ্পেষণে পর্যুদস্ত অসংখ্য স্থানীয় অভ্যুত্থান এবং দস্যুবৃত্তি। ১৮৩৫-৩৮ সালে সামন্ততন্ত্র আইনত খারিজ হয়ে গেলেও পূর্বনো ভূস্বামীরা স্থানীয় সরকারি আমলাদের সহায়তায় নিজেদের অধিকার ও ক্ষমতা অনেকটাই অক্ষুণ্ণ রাখেন। ভূস্বামী ও সরকারি কর্মচারী আমলাদের এই লেনদেন ও যোগ-সাজসে সাদিনিয়ার বিভিন্ন গ্রামে ও ছোট শহরে রাজনীতির যে বিশেষ চারিত্র্য নিদীষ্ট হয়ে যায়, তাতে ক্ষমতার নশন কেনাবেচা কখনোই রাজনৈতিক ভাবাদর্শের সংঘাতকে ওপরে উঠে আসতে দেয় না; আর, ঐ নীতিহীন রাজনীতিচোর চোরাগলি ধরেই ফ্যাশিবাদ সাদিনিয়ায় প্রবেশ করে। সামন্ত-তান্ত্রিক কৃষিব্যবস্থার স্বাভাবিক পরিণামস্বরূপ সাদিনিয়ার কৃষিজীবী সমাজে যে অনিবার্য অদৃষ্টবাদী ক্রীবৃত্য নিমজ্জিত হয়, সেই বংশগত আত্মসমর্পণপ্রবণতা স্লটচিন-ইগ্লেসিয়েন্তে-র খনিশ্রমিকদের মধ্যেও সঞ্চারিত হয়। জীবিকার প্রয়োগের ঘোরতর অপ্রতুলতায় এই শ্রমিকেরাও মেনে নিয়েছিলেন কার্বনের বিষে, যক্ষ্মায় অবিরাম ক্ষয়িত হতে হতে অপ্রতিরোধ্য মৃত্যুর দিকে এগিয়ে যাবার অদৃষ্ট। ঋণভারে জর্জরিত কৃষকেরা ক্রমেই তাঁদের ছোট ছোট জমি পূর্বনো ভূস্বামীদের বেচে দিতে থাকলে ১৯০১ সালে দেখা যায়, ছোট্ট স্বীপ সাদিনিয়ায় তখন ৭৭ ৭৫০ ভূমিহীন কৃষক দিনমজুর। সাদিনিয়ার পশুপালন ও দুধের ব্যবসায় এই সময়েই ইতালির মূল ভূখণ্ডের বড় ব্যবসায়ীদের দৃষ্টি পড়ে, এবং অচিরেই এই ব্যবসায়ও সাদিনিয়াবাসীদের যাবতীয় প্রতিপত্তি হাতছাড়া হয়ে যায়। সামন্ততন্ত্রের আইনত অবলোপের পর, পূর্বনো জমিদার পরিবারগুলির শারিক বিভাজন ও অন্যান্য কারণে একটি মধ্যবিত্ত শ্রেণী গড়ে উঠে ক্রমশই প্রশাসনিক, রাজনৈতিক ও বিচারবিভাগীয় পদগুলি করায়ত্ত করে, সহায়ক পাতিবুজেরা একটি আমলাশ্রেণী তৈরি করে মূল ভূখণ্ড অর্থাৎ উত্তর ইতালির শাসকচক্রের

বাহুরূপে ইতালির দক্ষিণখণ্ডে কতৃ'ষে অধিষ্ঠিত হয়। আনতোনিও গ্রামশি-র বাবা ফ্রানচেস্কা ছিলেন এই পাতিবুজ্জিয়া আমলা সম্প্রদায়েরই একজন। গ্রামবাসী সংখ্যাগরিষ্ঠ কৃষকদের চোখে এই শ্রেণীর ছবি খুব একটা মষাদামি'ডত ছিল না। ফ্রানচেস্কা গিলাং'সায় এসেছিলেন মূল ভূখণ্ড থেকে, আইনের পাঠ অসম্পূর্ণ রেখে; অচিরেই গ্রামের গ্রামীণ পাতিবুজ্জিয়া মহলের সঙ্গে একাত্ম হয়ে গিয়েছিলেন। সাধারণত যাঁরা খাস ইতালি থেকে সাদি'নিয়ার গ্রামে সরকারি দায়িত্ব নিয়ে আসতেন, তাঁরা এখানে বিবাহ করতেন না, তাতে প্রায় জাতে পড়ে যাবার ভয় থাকত। ফ্রানচেস্কা ব্যাতি-ক্রমী সিংহাস্ত নিয়ে এই গ্রামেরই মেয়ে জিউসেপ্পিনা মারচিয়াসকে বিবাহ করেন। তাঁর সন্তানসন্ততি জিউসেপ্পিনার কাছেই মানুষ হন; এষ্ট মায়ের সঙ্গে আনতোনিও-সহ তাঁদের সকলেরই সম্পর্ক যেমন ঘনিষ্ঠ তেমনই বিশ্বাসভর ছিল।

আনতোনিও গ্রামশি তুরিনে চলে আসার পর ১৯২১ সালে দশ দিনের জন্য সাদি'নিয়ায় ঘুরে ফিরে ডি এ্যাচ্ লরেনন্স যে অসাম'না ভ্রমণকাহিনী 'সী অ্যা'ন্ড সাদি'নিয়া' রচনা করেন, তাতেও স্পষ্ট হয়ে ওঠে প্রকৃতি ও ইতিহাসের যুগপৎ তাড়নায় সাদি'নিয়ার দুরভোগ, সঙ্গে সঙ্গেই জাতিচরিত্র আবিস্কারে সদা আগ্রহী লরেনন্স ইতালীয় মেজাজ ও জাতিধর্ম থেকে সাদি'নীয়দের দূরত্ব লক্ষ করে আনন্দ পেয়েছেন। নানা স্তরের সাধারণ মানুষদের সঙ্গে অহরহ দেখাসাক্ষাতে ও সংলাপে তাঁর একদিকে মনে হয়েছে, 'এরা প্রত্যেকে নিজের প্রতি তদৃগতচিত্ত ও আত্মসমীক্ষিত। মুক্ত বন্য পশুর মতো। এরা বাইরে তাকিয়ে দেখলে অন্য বস্তু দেখে, এমন-সব বস্তু যা দেখে ওরা তা নিয়ে পরিহাস করতে পারে, অবিশ্বাস করতে পারে বা কৌতুহলে শূঁকে দেখতে পারে। ...যা ওদের সীমার বাইরে তা নিয়ে কোনো মোহ ওদের এতটুকু আকর্ষণ করে না। ওদের কোনো প্রতিবেশী নিতান্তই কোনো বহিব'স্তু। ওদের জীবন কেন্দ্রাভিগ, নিজেরই মধ্যে আবিস্ট, অন্যদের দিকে বা মানবন্যাজের দিকে কখনোই ছুটে যায় না। এখানেই কেউ এই প্রথম সেই যথার্থ আদি মধ্যযুগীয় জীবনের অনুভব লাভ করে যা নিজেরই মধ্যে আষ্টেপৃষ্ঠে আবদ্ধ, বাইরের জগৎ সম্পর্কে সম্পূর্ণ উদাসীন। ...বিশ্বচেতনার কোনো অভিঘাতকে ওরা ওদের ওপর এসে পড়তে দেবে না। রক্ষ, গোয়ার, তেজী এই মানুষগুলো তাদের একান্ত নিজস্ব রক্ষ, ঘোর নিবৃদ্ধিতা আঁকড়েই থেকে যাবে, ওদিকে মহাপৃথিবী তার আলোকোদ্ভাসিত নরকে পৌঁছে যাক। এদের নরক একান্তভাবেই এদের নিজস্ব নরক, এরা তা আলোকোদ্ভাসের স্পর্শবিহীনই ভোগ করতে চায়।' অন্যদিকে তিনি সাদি'নিয়ায় দারিদ্র্যের যে মাত্রা দেখেছেন, তা ইতালির আর কোথাও দেখেননি। গ্রামশি তাঁর বাল্যে বা কৈশোরে যে সাদি'নিয়া দেখেছেন, প্রথম মহাযুদ্ধের পর সেই সাদি'নিয়ার অবস্থা আরো ভয়াবহ। লরেনন্স লেখেন। 'সাদি'নিয়া, গোরু-মোষের আবাসভূমি, ভূমধ্যসাগরের ছোট পাহাড়ি

ছেচাঙ্গিণী গ্রামশি। নিবাসিত রচনাসংগ্রহ

আজের্ণিটনা, আজ প্রায় প্রাণীহীন। ইতালীয়রা বলে, এ সবই যুদ্ধের কারণে এবং যুদ্ধবাজদের বেপরোয়া, পাশব, ইতর অমিতব্যয়িতার কারণে। কেবল-মাত্র যুদ্ধই পৃথিবীকে নিঃশেষ করেনি। নিঃশেষ করেছে যুদ্ধপ্রস্টাদের নিজ নিজ দেশে ইচ্ছাপ্রযুক্ত অনায়াস অপচয়। ইতালিই ধ্বংস করেছে ইতালিকে। বাকি ইতালির সংস্কৃতিচেতনার পাশে সাদিনীয়দের প্রত্যক্ষ বাস্তববোধের মধ্যে লরেন্স্ দেখেছেন সমাজতান্ত্রিক চেতনার উন্মেষের সম্ভাবনা : 'সিসিলির মানুষ্য এতই অতি সংস্কৃতিমান, সংবেদনশীল ও প্রাচীন ভাবাপন্ন, তার মনে এত বিচিত্র প্রবণতার খেলা যে স্থির একক কোনো মন বলতে তার কিছুই নেই। তার মন বলতে এক ডজন মন, আর সে-কথা সে জানেও, তা জেনেও সে অস্বস্তিবোধ করে, আর তার মধ্যে যে-কোনো একটা মনের কাছে অঙ্গীকরবদ্ধ হওয়া আসলে নিজেকেও যেমন ঠকানো, তেমনই প্রতিপক্ষকেও ঠকানো'। অন্যদিকে সাদিনীয়ার মানুষ্যের যেন একেবারেই একক শাদামাটা মন। আমি যেন মূখোমুখি এসে দাঁড়াই সমাজতন্ত্রে শাদামাটা নিঃসংশয় বিশ্বাসের। সিসিলিবাসী আমাদের পূর্বনো সংস্কৃতিতে এমনই পাকাপোক্ত প্রাচীন যে সে কিছুতেই সমাজতন্ত্রকে পূরোপূরি গিলতে পারবে না ; সে এওই প্রাচীন ও চতুর যে যে-কোনো ও প্রত্যেক বিশ্বাসের প্রশ্নেই সে সূক্ষ্ম বিচারের পথে না গিয়ে পারে না। সে একটা হাউই বাজির মতো ফস করে জুড়ে উঠেই নিজের আগুনের বিবুদ্ধেই সংশয়ে তিস্ততায় ফুসতে থাকবে। পরে ভাবতে গেলে তার সঙ্গে সহানুভূতি বোধ করা যায়। কিন্তু প্রতিদিনের জীবনে এমনতরো আচরণ অসহনীয়।'

ভূগোল, ইতিহাস ও প্রত্যক্ষ ইন্দ্রিয়ানুভূতি মিলিয়ে লরেন্স্ সাদিনীয়ার যে জীবনচিত্র রচনা করেছেন তার সারাংশের আছে কয়েকটি ছত্রে। 'ইয়োয়োরোপ ও আফ্রিকার মধ্যে পথভ্রষ্ট, কারোরই অংশ নয়। কারোর অংশ নয়, কারোর অংশ ছিল না কোনোদিন। স্পেনের ও আরবদের এবং সবচেয়ে বেশি করে ফীনিশিওদের। কিন্তু কোনোদিনই যেন তার কোনো নিয়তি ছিল না। কোনো নিয়তি নয়। কাল ও ইতিহাসের বাইরে পরিত্যক্ত।'

মূলত বিদেশি শাসককুল ও তাদের দেশি প্রতিনিধিদের বিরুদ্ধে বিক্ষোভ ও প্রতিরোধ সরাসারি আন্দোলন বা অভ্যুত্থানের রূপ নিয়ে যেমন দমিত হয়, তেমনই আবার দম্যবাহিনীর রূপ পরিগ্রহ করে অন্য মাত্রা পায়। পাশাপাশি থেকে যায় স্পেনীয় খ্রিস্টান সংস্কৃতির দানস্বরূপ বছরের বিভিন্ন সময় ধর্মীয় উৎসব-শোভাযাত্রায় বর্ণাঢ্য আচারানুষ্ঠান, 'কানিভাল'। 'ব্যান্ডিটরি' ও 'কানিভাল'—একদিকে পাহাড়ে-জঙ্গলে ডাকাতদের গোপন আশ্রানা থেকে সংগঠিত অক্রমণ ধনীদের বারবার বিপর্যস্ত করে, সাধারণ মানুষ্যদের সমর্থনে পুষ্ট ডাকাতরা হয়ে ওঠে এক প্রতিবাদী মানসিকতারই ধারক ; অন্যদিকে ধর্মসংঘের প্রতিষ্ঠিত ধর্মীয় আচার লোকসংস্কৃতির সহজাত সৃষ্টিশীলতায় জ্বলিত হয়ে এক আপাত স্বচ্ছন্দ অথচ জটিল চারিত্র্য পরিগ্রহ করে, যাতে সংশয়ী বা প্রতিবাদী চেতনা প্রশমিত হয়, শান্তি পায় ব্যঙ্গ-কৌতুক-আমোদের

স্বযোগে। কিন্তু এসবের পরেও শোষণ, অপমান, ব্যর্থতা, বঞ্চনা এবং যথার্থ বলিষ্ঠ কোনো প্রতিবাদে অক্ষমতা পরিবারের মধ্যে ক্ষমতার বিন্যাসে এবং প্রতিদৈনিক মেজাজে ও আচরণে একটা বিশেষ মানসিকতা তৈরি করে যাতে স্বাধীন, সংশয়ী চিন্তার সুযোগ চাপা পড়ে, সময়ে অসময়ে চণ্ডাল ক্রোধের আত্মপ্রকাশ তথা স্ফূর্তিতে বৈপ্লবিক চেতনার সাময়িক মূর্তি ঘটে, তারপর আবার সব মেনে নেওয়া যায়।

আনতোনিও গ্রামশির শৈশবে খানিকটা হয়তো অসুস্থই ছিল। সন্তান-বাহুল্যে মা প্রথম দিকে তাঁর প্রতি ততটা দৃষ্টি দিতে পারেননি। আনতোনিওর জন্মের দু-বছর পরই ১৮৯৩ সালে তিনি তাঁর পঞ্চম সন্তান মারিও, ১৮৯৫ ও ১৮৯৭ সালে যথাক্রমে ষষ্ঠ ও সপ্তম সন্তান তেরেসিনা ও কালোর জন্ম দেন। বাড়িতে তরুণী এক পরিচারিকা ছিলেন—পরিচারিকা থাকাটা তখন সাদৃশ্য-নিয়ার কোনো গ্রামে বা মফঃস্বল শহরে সামাজিক ও অর্থনৈতিক মানমর্যাদার পরিচায়ক। সেই পরিচারিকার হেপাজতেই শিশু আনতোনিও বড় হাঁচ্ছিলেন। চার বছর বয়সে এক দুর্ঘটনায় সিঁড়ি গাড়িয়ে পড়ে গিয়ে আনতোনিওর মেরুদণ্ড গুরুত্বপূর্ণভাবে আহত হয়। পরিচারিকা প্রথম কয়েকদিন ব্যাপারটা গোপন রাখেন। একটু দেরিতেই ডাক্তারের কাছে নিয়ে যাওয়া হয়। ডাক্তার পরামর্শ দেন, ইতালির মূল ভূখণ্ডে নিয়ে যাওয়ার। ফ্রান্সে চেস্কা গ্রামশি অতটা গুরুত্ব দিতে প্রস্তুত ছিলেন না। শিশুর পিঠে ফোলা ও ব্যথার জন্য মা আয়োডিন দিয়ে মালিশ করতে থাকেন; মাসি যিশু-জননীর উদ্দেশে জ্বালানো প্রদীপের তেল শিশুর পায়ে মাখিয়ে দেন। পরে ডাক্তারের পরামর্শেই শিশুকে সলিং-এর বীম-এর সঙ্গে একটা আঁটার এক ফ্রেম লাগিয়ে তার থেকে ঝুলিয়ে রাখা হত। এইসব হাতুড়ে চিকিৎসায় কোনো ফল হয় না। গ্রামশি কুঞ্জপৃষ্ঠ হয়ে যান, প্রায় বামনই থেকে যান, দৈর্ঘ্যে কখনোই দেড় মীটারের বেশি বাড়েন না। গ্রামশি পরে লিখেছেন : ‘আমি যখন চার বছরের শিশু তখন টানা তিনদিন ধরে আমার এমন হেমায়েজ হত, যে আমি প্রায় রক্তশূন্য হয়ে পড়তাম। তার সঙ্গে চলত কাঁপনি। ডাক্তাররা আমাকে খরচের খাতাতেই লিখে দিয়েছিলেন, প্রায় ১৯১৪ সাল পর্যন্ত মা বাড়িতে রেখে দিয়েছিলেন একটি ছোট্ট কাম্বন আর সেই পোশাক যাতে আমাকে কবরস্থ করা হবে কথা ছিল।’ ১৮৯৭ সালে স্পষ্ট হয়ে যায় যে গ্রামশির মেরুদণ্ডের আঘাত আর সারবার নয়, তাতে তাঁর তখনই মৃত্যুভয় নেই, কিন্তু আজীবন তার ক্রেশকর জের তাঁকে টেনে বেড়াতে হবে, তিনি কোনোদিনই পুরোপুরি সুস্থ হবেন না।

ঐ ১৮৯৭ সালেই আরেকটা ঘটনা ঘটে যায় যা গ্রামশির জীবনে ঐ প্রথম শারীরিক আঘাতের মতোই আজীবন তাঁকে ‘ক্ষতচিহ্নিত’ করে রেখে যায়। স্থানীয় রাজনীতির দলাদলিতে প্রতিবেশী পার্টিবুজোয়া সমাজের অন্যদের মতোই ফ্রান্সে চেস্কা গ্রামশিও স্বভাবতই বেশ সক্রিয় ছিলেন। ১৮৯৭ সালের জাতীয় নির্বাচনে সোরগোনো যে নির্বাচনী ক্ষেত্রের অন্তর্গত ছিল, তার

সংসদীয় আসনে দুই প্রতিপক্ষের মধ্যে ফ্রানচেস্কা যাকে বেছে নিয়ে তাঁর সমর্থনে প্রচারে নেমেছিলেন, নিবাচনে তাঁরই পরাজয় ঘটে। জয়ী সাংসদ নিবাচনের পর প্রতিহিংসাপরায়ণ হয়ে উঠলে (যা তখনকার সাদিনীয় রাজনীতিতে প্রথাগতই ছিল), ফ্রানচেস্কা-কে তাঁর বোকামি বা বেহিসেবিপনার দাম দিতে হয়। এক সরকারি তদন্তে তাঁর বিরুদ্ধে তহবিল তছরূপ, দলিল জাল ও জোর করে টাকা আদায়ের অভিযোগের প্রমাণ পাওয়া যায়, তাঁকে প্রথমে সঙ্গে সঙ্গেই সাসপেন্ড করা হয়; ১৮৯৮ সালের ৯ অগস্ট তাঁকে গ্রেপ্তার করা হয়; ১৯০০ সালের ২৭ অক্টোবর বিচারান্তে তাঁকে পাঁচ বছর আট মাস বাইশ দিনের কারাদণ্ডে দণ্ডিত করা হয়। ফ্রানচেস্কা সাসপেন্ড হবার সঙ্গে সঙ্গেই জিউসেপ্পিনা সংসারের যাবতীয় দায়িত্ব নিজের হাতে তুলে নেন। সোরগোনোর পাট তুলে গ্রামশি পরিবার চলে যান গিলাৎসায়, যেখানে জিউসেপ্পিনার পিতৃালয়। জিউসেপ্পিনার বোন গ্রাৎসিয়া দেলোগদুর বাড়িতেই তাঁরা প্রথমে ওঠেন। স্বামীর আত্মীয়স্বজন বা নিজের প্রাক-বৈবাহিক আত্মীয়স্বজনের কাছেও হাত পাতে জিউসেপ্পিনা প্রস্তুত ছিলেন না। নিজের পৈতৃক সম্পত্তির অন্তর্গত জমি বেচে দিয়ে বাড়িতে ভাড়াটে বসিয়ে, অহরহ সেলাইয়ের কাজ করে জিউসেপ্পিনা সংসার চালাতে থাকেন, যতদিন না ফ্রানচেস্কার মামলার নিষ্পত্তি হয়, ততদিন উকিল-আদালতের খরচাও টানেন। পরবর্তী জীবনে আনতোনিও বোনকে লেখা এক চিঠিতে লেখেন : ‘মা যদি অন্য রকম হতেন, কে জানে শৈশবে আমাদের কী ভয়ংকর পরিণতি হত? আমরা কেউই হয়তো আজ জীবিত থাকতাম না।’

একা সংসার চালানোর দায়দায়িত্বের সঙ্গেই জিউসেপ্পিনার ওপর চেপে-ছিল আরেক দায়—পরিবার তথা সন্তানসন্ততির কাছ থেকে ফ্রানচেস্কার কেলংকারি গোপন করার দায়। সেই চেষ্টায় অনেক ছোট ছোট মিথ্যাচারে তাঁকে লিপ্ত হতে হয়েছিল। পিতা সম্পর্কে অস্বস্তিকর নীরবতা ও মায়ের প্রতি প্রগাঢ় শ্রদ্ধা ও সহানুভূতির মধ্যেও আনতোনিও পরবর্তীকালে শ্যালিকা ভাতিয়ানাকে এক চিঠিতে কারান্তরাল থেকেই লিখেছিলেন : ‘আমি যে কারাগারে আছি তা দেলিও-কে [আনতোনিওর পুত্র—শ.ব.] কেন বলা হয়নি আমি বুঝতে পারছি না; কেন কেউ ভাবেনি যে পরে যদি পরোক্ষ কোনো সূত্রে ও জানতে পারে, শিশুর পক্ষে যা অত্যন্ত অসুখকর হতে পারে, যাতে সে সিদ্ধিহান হয়ে পড়তে পারে যারা তাকে শিক্ষা দান করছে তাদের সকলের প্রতি, ফলে নিজের মতো করে তা নিয়ে ভাবতে গিয়ে সে সকলের থেকে বিচ্ছিন্ন হয়ে যেতে পারে। অন্তত শৈশবে তো আমার সেই অভিজ্ঞতাই হয়েছিল। আমার তা সম্পূর্ণ মনে আছে। ...আমার স্পষ্ট মনে আছে, হয়তো আমার পক্ষে কষ্টকর হতে পারে ভেবেই তথ্য গোপনের জন্য যেসব মিথ্যাচার আশ্রয় করা হয়েছিল, তা আবিষ্কার করে আমি কেমন ক্লান্ত বোধ করেছিলাম এবং সেই অভিজ্ঞতাই আমাকে আমার নিজের মধ্যে

গদ্যটিয়ে গিয়ে সবকিছু থেকে সরে যেতে প্ররোচিত করেছিল। দশ বছর বয়স নাগাদ খোলাখুলি সত্যের প্রতি প্রচণ্ড আকর্ষণে, এবং সেই আকর্ষণের তাড়নায় যে-সব ভয়ংকর বিবাদ-বিসংবাদ-কেলেংকারি ঘটত, তাতে আমি মাকে ব্যতিবাস্ত করে তুলেছিলাম।' এই গোপনীয়তার কারণে মায়ের প্রতি একটা ক্ষোভও গড়ে উঠেছিল স্বভাবতই, কিন্তু তাতেও এই মহিলার কাছে তাঁর কৃতজ্ঞতা কিছুমাত্র কমেনি আনতোনিওর, বরং পরে অন্য একটি চিঠিতে তিনি লিখেছিলেন : 'আমি যা জানতাম মা যদি জানতেন আমি তা সব জানি, আর সেই অভিজ্ঞতা আমার কীভাবে ক্ষতিচিহ্নিত করে গেছে, তাতে তাঁর জীবন বিষময় হয়ে উঠত।' ফ্রানচেস্কা গ্রামশির কেলেংকারির ব্যাপারটা তাঁর সন্তানদের মধ্যে পুরোপুরি জানতেন একমাত্র জেন্নারো যার বয়স তখন পনেরো। তাঁকে শুল ছাড়িয়ে বাড়িতে ফিরিয়ে এনে বলে দেওয়া হয়, কাজ করে সংসার চালানোর দায়ের অংশ তাঁকে কাঁধে তুলে নিতে হবে। স্বভাবতই পরিবাসের জীবনযাত্রায় দারিদ্র্যের প্রবল অভিঘাত এসে পড়ে। গ্রামশি-জননী ও তাঁর কন্যারা সেলাইয়ের কাজ করে খানিকটা অর্থ সংগ্রহ করেন। তবে গ্রামশি পরিবার কোনোদিনই অনাহার, অংশন বা দারিদ্র্যের ভয়ে কোনো ভয়াবহ পরিণামে পতিত হননি, যদিও আনতোনিওর জীবনে এই দারিদ্র্য অন্য একটা যন্ত্রণার কারণ হয়। গ্রামশি পরিবারের পূর্বতন সামাজিক মর্যাদা তথা সম্ভ্রম ভেঙে পড়ায় আনতোনিওর শারীরিক অক্ষমতা তথা বিকৃত আকার তাঁর সমবয়সি কৃষকসন্তানদের কাছে আরো বৃণসিত পরিহাস ও কৌতুকের লক্ষ্য হয়ে ওঠে। ফ্রানচেস্কা ও তাঁর শ্রেণী অর্থাৎ পানিবুজোয়াদের আচার আচরণ ও ক্রিয়ায় বিরক্ত ও বিক্ষুব্ধ সংখ্যাগরিষ্ঠ কৃষকশ্রেণী ফ্রানচেস্কার পতনে যে আনন্দ পান তারই প্রকাশ ঘটে আনতোনিওর নিপীড়নে। সাত বছর বয়সে স্কুলে প্রবেশের আগে ও পরে স্কুলেও ব্যঙ্গ পরিহাস অপমানের লক্ষ্য হতে হতে আনতোনিও ক্রমেই বিচ্ছিন্ন একা হয়ে পড়তে থাকেন। অবশ্য কোথাও যেন বা নিজের সামর্থ্য প্রমাণ ও প্রতিষ্ঠা করার তাগিদেই স্কুলের পাঠে-পরীক্ষায় তিনি নিরবচ্ছিন্ন প্রথম স্থান লাভ করেন। অন্যদিকে তিনি বোন তেরেসিনা ও ভাই মারিও-র সঙ্গে ও সাহচর্য, এক দঙ্গল পোষা পশুপাখি, ছবি আঁকা, মডেল তৈরি ও বই পড়া, এই নিয়েই জীবন ভরে তোলেন। ছবি আঁকা, মডেল তৈরি ও বই পড়া, তিনটিতেই এক ধরনের রোমান্টিক কল্পনাবিলাস যেমন ছিল, তেমনই ছিল জনপ্রিয় শিল্পসাহিত্য বা লোকসংস্কৃতির আদলের আকর্ষণ। গ্রামশি-র ছোটবেলায় পড়া বইয়ের তালিকায় ছিল ডিফো-র 'রবিনসন ক্রুসো', 'রবার্ট লুই স্টীভেনসন-এর 'ট্রেজার আইল্যান্ড', 'কিপলিং-এর গল্প, 'আস্কল টম্‌স্‌ ক্যাবিন', 'পিনোচিও', গ্রিম ভ্রাতৃদ্বয় সংগৃহীত রূপকথা, জলদস্যুদের সম্পর্কে এমিলিও সালগারের উপন্যাসাবলি। পাশাপাশি ছিল আমাদের বটতলা সাহিত্যের সগোত্র ব্যঙ্গ-রচনা বিশেষত ব্যঙ্গকবিতা যা আবার মধুে মধুে প্রচারিত রচনারই মৃদুত্ব সংস্করণ। কারান্তরালে বসে গ্রামশি

তার মা'কে লেখা একটি চিঠিতে এমনই একটি পদুস্তিকার কপি চেয়ে পাঠিয়েছিলেন। উনিশ শতকের শেষের দিকে লেখা এই জনপ্রিয় বাচ্চ-কবিতা—‘মাস্তদ্দাস-এর জনগণকে বাদাব আনাতওগু ধর্মচ্যুত ঘোষণা কবালেন’—অবলম্বন করে গ্রামশি লিখতে চাইছিলেন তাঁর বাল্যকালে দেখা পড়শি প্রতিবেশীদের এক ব্যাঙ্গাত্মক চরিত্রমালা। মারিও ও তেরেসিনার সঙ্গে আনতো'নিও-র খেলাধুলোয় মাঝে মাঝেই তাঁরা রচনা করতেন, অভিনয় করতেন এমনই এক একটি ব্যঙ্গচিত্র। প্রত্যক্ষ গ্রাম-পরিবেশ থেকে যতই এই পরিবার বিচ্ছিন্ন হয়ে পড়ছেন, পাতিবুদ্ধিমা সমাজ ও নিম্নবর্ণ শ্রেণী উভয়বই বিরাগ, অশ্রদ্ধা ও বিদ্বেষের শিকার হচ্ছেন, নিজেরা নিজেদের সাহচর্যেই আশ্রয় ও সংহতি খুঁজছেন, ততই একটা প্রতিবাদী ব্যঙ্গের মাঠা তাঁদের খেলায় ও সৃষ্টিতে তীব্র হয়ে উঠছে। গ্রামশি যে ছবি আঁকছেন তাতেও একটি সমগ্র চিত্রমালা জুড়ে এক প্রবল পবাক্রমী ছ'গল বারাবদ্ধ কোঁতাব সত্যীয় শত্রুদের। এবং বিশেষত সেইসব ছেলেদের যারা অহরহ তাকে খেপিয়ে পাগল করে। অশ্রুচিত শিঙের গুঁতোয় শানো নিক্ষেপ করে। ক্ষোভ ও মানসিক যন্ত্রণার মধ্যেও শান্তি ও স্বথ ছিল স্কুলের পরীক্ষায় সাক্ষ্যে, পরিবাসের সকলেরই তাঁর প্রতি বিশেষ যত্ন ও আদরে। তেরেসিনা পবে সম্বরণ করেন : ‘আমরা অবিশ্বাস্যভাবে সাশ্রয় করতাম। আমার মনে আছে, পা'র্সিয়েত্তা, এম্মা ও আমি মো'মবাতির গলে ঝলে পড়া মো'ম বাঁচায় তুলে রাখতাম, তারপর সেই মো'ম দিয়ে নিনো [অথাৎ আনতো'নিও]-র জন্য ছোট ছোট মো'মবাতি তৈরি করে দিতাম যাতেও রাগে পড়াশোনা করতে পারে।’

এই সবার মধ্যেও স্কুলে তাঁর কৃতিত্বের ব্যাখ্যা দিয়েছিলেন গ্রামশি পদুস্তিকে লেখা এ চিঠিতে : ‘তোমার ঘরসে আমি ছিলাম খুবই উচ্ছৃঙ্খল। গ্রামের মধ্যে ছলছড়াভাবে ঘুরে বেড়িয়েই আমি ঘণ্টার পর ঘণ্টা কাটিয়ে দিতাম। এবুও পড়াশোনায় ভালোই করতাম, সে আমার চমৎকার, প্রথর সম্ভ্রান্তির গুণে, আর এতই সাগ ছিলাম আমি যে কোনো-কিছুই আমার এডিয়ে যেতে পারত না, যা স্কুলের পক্ষে খুবই জরুরি ছিল। তবে পুরো সত্যটা তোমায় বলতে গেলে আবার একটা কথা যোগ করতে হবে। আমি এতই ঢালাক-চতুর ছিলাম যে খুবই অল্প পড়েও বিপদে পড়লে তা থেকে নিজেকে মুক্ত করে বাব করে আনার উপায় আমার জানা ছিল। কিন্তু যে স্কুল বাবস্তায় আমি প্রবেশ করেছিলাম, তা ছিল অতীব পশ্চাদ্গত। তা ছাড়াও আমার তাপাঠীদের প্রায় সকলেই যে ইতালীয় বলত তা খুবই অপটভাবে আব তাও বেশ কষ্ট করে। তাতেই আমার স্থিধে হয়ে গিয়েছিল, কারণ আমাদের মাস্টারমশাইকে তো গড়পড়তা ছাত্রের মানটা মাথায় রাখতেই হত। আর ইতালীয় বলতে জানাটাই অনেক কিছু সহজ করে দিয়েছিল (আমাদের স্কুলটা ছিল গ্রামে, আর ছাত্রদের বড় অংশটাই কৃষক-বংশোদ্ভূত)।’ শ্রেণীর বাবদান শব্দে যে ভাবার শুরু মৃত হছে, তা-ই

নয়, শ্রেণীর লড়াইয়ে রাজভাষায় দক্ষতা তথা অধিকার কতৃৎস্বাঙ্গক হয়ে উঠছে, এ-অভিজ্ঞতা গ্রামশি-র জীবনে এসে পড়ছে এই বালক বয়সেই।

১৯০৪ সালে ফ্রানচেস্কা কারার মেয়াদ পূর্ণ হবার কিছু আগেই ছাড়া পেয়ে ফিরে এলে আনতোনিওর সঙ্গে একটা সংঘর্ষ বেধে যায়। এদিকে জেম্মারো অবশ্যকৃত্য সামরিক প্রশিক্ষণে নিয়োজিত হওয়ায় এবং আরেকটি বাড়তি মুখের খাবার ঙগানোর জন্য রোজগার বাড়ানোর প্রয়োজনে ফ্রানচেস্কা আনতোনিও-কে জোর করে স্কুল ছাড়িয়ে কাজে লাগিয়ে দেন। গ্রামশি পবে লেখেন : ‘আমি এগারো বছর বয়সে কাজ করতে শুরুর করি। রবিবার সকাল সমেত রোজ দশ ঘণ্টা বাজ করে আমি মাসে পুরোপূরি নয় লিরা আয় করতাম, যার থেকে দিনে এক কিলো রুটির জোগান হত। আমার কাজ ছিল রেজিস্টার খাতা বয়ে নিয়ে বেড়ানো, যার এক একটার ওজন ছিল আমার ওজনের চেয়ে বেশি। আমার সারা শরীর যন্ত্রণায় ছিঁড়ে যেত, গোপনে কাদতে কাদতে আমার অনেক রাত কেটে যেত।’ পরে গ্রামশি বলেছেন : ‘অনেক দিন পর্যন্ত আমার বিশ্বাস ছিল, আমায় যে কেউ কখনও ভালোবাসবে, তা একেবারেই অসম্ভব, মারাত্মক অসম্ভব।... আমি যখন দশ বছরের বালক তখনই আমার মা-বাবা সম্পর্কেই আমি এই-ভাবে ভাবতে থাকি। আমার শারীরিক অবস্থা এতই ক্ষীণবল, আমায় ক্রমাগত এত আগ্রহ্যগ করতে হয় যে আমাব মনে দৃঢ় প্রত্যয় জন্মে যান্ন যে আমি এক বোঝা, আমার নিজের পরিবারেও আমি বহিরাগত। এগুলো এমন সব চিন্তা যা মানুষে সহজে ভোলে না, যা অনেক গভীরে এমন দাগ রেখে যায় যা সহজে কেউ ভাবতেও পারে না।

জমি রেজিস্ট্রি অফিসে কাজ করতে করতেও আনতোনিও যেটুকু সময় পান, তাই বায় করেন লাতিন ভাষা শিক্ষায়—তাও মাধ্যমিক স্কুল উত্তীর্ণ, এংসিও কামেমদার কাছে, আনতোনিওর মতোই কুঞ্জ, যেটুকু নিজে জানেন তা শিখিয়ে দিতে কাপণ্য করেন না। সঙ্গে সঙ্গেই আনতোনিওর মনের মধ্যে একটা ‘প্রতিবাদী প্রবৃত্তি’ জাগতে থাকে : ‘সব বিষয়ে দেশের মধ্যে দশ পেয়েও আমি আমার পড়াশোনা চালিয়ে যেতে পারব না, অথচ কুশাইয়ের ছেলে, বৈদ্যর ছেলে, দার্জির ছেলে, সব ধনীর ছেলেই সেই সুযোগ পাবে!’

দু বছর পর ১৯০৬ সালে আনতোনিও আবার পড়াশোনায় ফিরে আসার সুযোগ পেলেন সানতুলুস্‌সুস্রাজিও শহরের লিম্বাসিস বা মাধ্যমিক স্কুলের তৃতীয় বর্ষের পাঠক্রমে নতুন করে যোগ দিলেন তিনি। ফ্রানচেস্কা ততদিনে গিলাৎসায় আবার নিজের জায়গা করে নিয়েছেন—জমি রেজিস্ট্রি অফিসেই তিনি এক ছোটখাটো কেরানির কাজ পেয়ে যান যার মাইনেয় তার বাকি জীবন স্বচ্ছন্দেই কেটে যায়। গিলাৎসা থেকে আঠারো কিলোমিটার দূরে সানতুলুস্‌সুস্রাজিও। সেখানকার মিউনিসিপ্যালিটি পরিচালিত স্কুলটির মান যেমন শোচনীয়, তেমনি শোচনীয় গ্রামশির বাস-পরিবেশ, অর্থাৎ যে পরিবারটির সঙ্গে মাসে পাঁচ লিরা ভাড়ার কড়ারে তাঁর থাকবার ব্যবস্থা

বাহান্ন গ্রামশি। নিবীচিত রচনাসংগ্রহ

হয়েছিল তার জীবনযাত্রার মান ও ধরন। মাত্র তিনজন শিক্ষক—তাদের কেউই যথোপযুক্ত শিক্ষিতও নন—পাঁচটি ক্লাস পড়ান, তাও খুবই অনিয়মিত-ভাবে—এমন ব্যবস্থায় স্বভাবতই গ্রামশির শিক্ষার মানও খুব নিচুই থেকে যায়। প্রতি শনিবার সকালে গ্রামশি তখন গিলাৎসায় চলে আসেন, হয় ঘোড়ায় টানা কোচগাড়িতে, নয় অনেক সময়ই পায়ে হেঁটে। আবার সোমবার সকালে সানতুলুস্‌সুস্‌রজিওতে ফিরে আসেন। সপ্তাহান্তে ঐ দুটো দিনে বাড়িতে বাবা-মার সঙ্গে ছোটখাটো বাদবিসংবাদ লেগেই থাকে। সঙ্গে সঙ্গেই অবশ্য গ্রামশির রাজনৈতিক বিবর্তনে আরেকটা ঘটনা ঘটতে শুরুর হয়ে গেছে। জেনারো তুরিনে তাঁর অবশ্যকৃত সামরিক প্রশিক্ষণ ও চচার মধ্যেই শিল্পনগরী তুরিনের সমাজতান্ত্রিক ধ্যানধারণার সঙ্গে পরিচিত হয়ে উঠেছেন, ঐ ধ্যানধারণায় পুষ্ট পুষ্টিকা ও পত্রপত্রিকা, বিশেষত ‘আভান্টি’ পত্রিকা নিজে কিনতে শুরুর করেছেন, নিজের পড়া হয়ে গেলে ডাকযোগে তা আনতেনিওকে পাঠিয়ে দিচ্ছেন। ফ্রানচেস্কা তা পছন্দ করেন না, একবার রাজনীতির কারণেই হেনস্তা হয়ে তিনি আর বাড়িতে কোনো বিপজ্জনক রাজনীতি ঢুকতে দিতে চান না। তাঁর আপত্তিতে কাজ হয় না। ঐ একটা কলেংকারি তাঁকে নৈতিকভাবে এমন অশক্ত করে রেখে গেছে যে তাঁকে পরোয়া না করেই আনতেনিও সমাজতান্ত্রিক চিন্তায় তাঁর প্রথম পাঠ গ্রহণ করতে থাকেন। সেলাই করে সামান্য বাড়তি উপাঞ্জন থেকে বাঁচিয়ে বোনেরা ও মা আনতেনিওকে মাঝে মাঝে যেটুকু শুবনো খাবার বা তেল জোগান দেন তার অনেকটাই আনতেনিও বেচে দিয়ে বই বেনেন, মা তা ধরেও ফেলেন।

আনতেনিও গ্রামশির অনুসন্ধিৎসা আরো একটি ঐতিহাসিক ঘটনায় তীব্রতা লাভ করে। ১৯০৬ সালের ফেব্রুয়ারি থেকে মে-জুন মাসের মধ্যে সাদিন্‌নিয়ার রাজধানী কাইলিয়ারি থেকে শুরুর করে সমগ্র সাদিন্‌নিয়া জুড়ে বিক্ষোভ ও প্রতিবাদী আন্দোলনের এক প্রবাহ উদ্ভল হয়ে ওঠে। ডক শ্রমিক, দোকান কর্মচারী, বেকারি শ্রমিক, মহিলা তামাক-শিল্প শ্রমিকেরা সংগঠিত হয়ে নিজেদের স্বতন্ত্র দাবি নিয়ে যে-সব আন্দোলন শুরুর করেন, তার চেউ বিভিন্ন শিল্পে, বিভিন্ন কারখানায়, বিভিন্ন খামারে আরো স্থানীয়, আরো বিশেষ দাবি কেন্দ্র করে আন্দোলনের চেউ তোলে। একই সঙ্গে এতদুর্লব স্বতন্ত্র আন্দোলন এই যে মিলিত অভ্যুত্থানের রূপ নেয়—যাকে অনেক সময় ১৯০৬ সালের সাদিন্‌নিয় বিপ্লব বলে বর্ণনা করা হয়েছে—তার পিছনে একটা ঐতিহাসিক চাপ যেমন ছিল, তেমনই ছিল উমবের্তো কাও-এর ভূমিকা। ‘ইল্‌ পাহেসে’ নামে তাঁর পত্রিকা অবলম্বন করে তিনি বহুদিনের সংগঠিত ক্ষোভের এই প্ৰথম সংগঠিত আত্মপ্রকাশকে একটা বিশেষ দিকে পরিচালিত করতে প্রয়াসী হন।

কাও-এর লক্ষ্য ছিল কাইলিয়ারির মেহর ওভেনে বাকারোদাকে ক্ষমতাচ্যুত করা। কোনো অথেষ্টিনি কোনো বামপন্থী চেতনার ধারক ছিলেন না, বরং শুভা যায়, পরে তিনি য্যাশিবদী চরই হে গদে। বিপ্লবী বিভিন্ন

শ্রম ও ক্ষেত্রে শ্রমজীবী মানুষের যে দাবিগুলিকে তিনি তুলে ধরেছিলেন, তার মধ্যে কোনো মিথ্যা ছিল না ; গ্রাম ও শহরের শ্রমজীবী মানুষ ও বুদ্ধিজীবীদের মধ্যে তিনি যে ঐক্য রচনা করতে পেরেছিলেন তার কৃতিত্বও কিছু কম নয় । ১৯০৬-এর ১৩ মে কাইলিয়ারিতে প্রথম গুলি চলে : বাইশ জন আহত হন, দু'জনের প্রাণহানি হয় ; তাঁদের মধ্যে সকলেই হয় শ্রমিক নয় জেলে, একজন ছিলেন কেরানি । মে-জুন দু'মাস ধরে সারা সাদিনিয়া জুড়ে বিভিন্ন গ্রামে শহবে সরকারি কর দপ্তরে, কারখানায়, রেল-ওয়ে স্টেশনে গণবিক্ষোভ অগ্নি সংযোগ ও ধ্বংসকান্ডের রূপ নেয় ; পুলিশ, সৈন্যবাহিনী ও নৌবাহিনীও নিবিচার গুলিচালনায় তার মোকাবিলা করে । জুলাই-এর মধ্যেই আন্দোলন দমিত হয়, শত শত বন্দী শ্রমিক, কৃষক ও বুদ্ধিজীবীর বিচার চলে ১৯০৭ সালের মাঝামাঝি পর্যন্ত । কাও মূল ভূখণ্ডস্থিত ইতালীয় রাষ্ট্রঘৃণের দমনমূলক এই ভূমিকার সঙ্গে সাদিনিয়ায় ইতালির অর্থনৈতিক শোষণের বৃত্তান্তকে যুক্ত করে সাদিনিয়ার স্বায়ত্ত-শাসনের সপক্ষে এক মনোভাব সৃষ্টি করতে উদ্যোগী হন । 'সাদি'জুমো' বা সাদিনিয়াবোধের এই জাতীয়তাবাদী আবেগ ষোলো বছর বয়সি মধ্য-স্কুল পড়ুয়া আনতোনিও গ্রামশিকেও নাড়া দিয়েছিল । তিনি পরে লেখেন : 'আমি তখন মনে করতাম সাদিনিয়ার জাতীয় স্বাধীনতার জন্য আন্দোলন অতি আবশ্যিক । আমি নিজেকে কতবার উচ্চারণ করেছি : মহাদেশবাসীরা ! ফিরে যাও ।' ইতালির উত্তর ও দক্ষিণ, গ্রাম ও শহরের মধ্যে বিরোধ ও বৈষম্যের যে প্রশ্নগুলি গ্রামশির পরবর্তী জীবনের রচনায় অনেকটা স্থান করে নেয়, সেই প্রশ্নগুলি এই সময়েই তাঁর মনে উঠতে শুরু করে । সঙ্গে সঙ্গেই ইতালি ও পৃথিবীর ইতিহাসপাঠে তাঁর আগ্রহ বেড়ে যায় । শেষ জীবনে পুত্র দেলিওকে লেখা এক চিঠিতে গ্রামশি লেখেন : 'আমি নিশ্চিত যে ইতিহাস, তোমার ভালো লাগবে, যেমন আমার ভালো লাগত যখন আমি তোমার বয়সি ছিলাম ; কারণ ইতিহাস মানুষের জীবন বিষয়ে, মানুষ সংক্রান্ত সব-কিছু বিষয়ে, যত মানুষ সম্ভব সবার বিষয়ে—পৃথিবীর সমস্ত মানুষ, সমাজে তাদের সংঘর্ষ জীবন, তাদের কান্স, উন্নততর জীবনের জন্য তাদের সংগ্রাম, এইসব বিষয় নিয়ে । অন্য যে-কোনো একক বস্তুর চেয়ে যে এই ব্যাপারটা তোমার বেশি ভালো লাগবে, সে-বিষয়ে নিশ্চিত হওয়া যায় ।' ১৯০৮ সালে গ্রামশি যখন মাধ্যমিক স্কুল বাবস্থার শেষ পরীক্ষায় বসেন, তাতে ইতিহাসেই তিনি সবচেয়ে বেশি কৃতিত্বের পরিচয় দেন । সান্তু-লুস্‌সুরজিও-এর স্কুলের যে হাল, তাতে গ্রামশি যে খুব ভালো একটা ফল করবেন না, তা অবধারিতই ছিল । মোটের উপর কাজ চলা গোছের ফল করেই গ্রামশি এবার সাদিনিয়ার রাজধানী কাইলিয়ারিতে চলে এসে জিও-ভান্নি মারিয়া দেস্তোরি লিচিও-তে ভর্তি হন । এখানে তখন জেনারো এক বরফের কারখানায় ক্যাশিয়ারের চাকরি করছেন । তাঁরই সঙ্গে এক বাড়িতে গ্রামশির বাস নির্দিষ্ট হয় । জেনারোর মাসিক একশো লিরা মাইনে, তার

চন্দ্ৰাম গ্রামশি : নিৰ্বাচিত রচনাসংগ্রহ

সঙ্গে যুক্ত হয় গিলাৎসা থেকে অনিয়মিত পাঠানো সামান্য অর্থ, তাতেই প্রচণ্ড দারিদ্র্যের মধ্যে দুই ভাই-এর সংসারযাত্রা চলে। চাপটা বেশি পড়ে জেম্মারোর ওপরেই, তাতে অস্বস্তি বোধ করে আনতোনিও সকালের কফি খাওয়া ছেড়ে দেন, দিনে একবার মাত্র খাওয়ার রীতিতে মানিয়ে নেন। সহ-পাঠীদের সঙ্গে ন্যূনতম সামাজিকতার সংগতি না থাকায় গ্রামশিকে স্বভাবতই কফির আড্ডা বা বিলিয়াড খেলার অবসর যাপন পরিহার করেই চলতে হয়, একা হয়ে যেতে হয়। সান্তুলুদুস্‌সুর্জিও-র পড়াশোনার হাল থেকে গ্রামশি যতটা পিছিয়ে পড়েছিলেন, তার সামাল দিতেও অনেকটা বাড়তি পরিশ্রম হয়। একদিকে পরিশ্রম, অন্যদিকে অভাবে-দারিদ্র্যে কম খেয়ে বা না খেয়ে সামাল দিতে গিয়ে গ্রামশির শরীর-স্বাস্থ্য আরো ভাঙে। ১৯১০ সালে তাঁর পরীক্ষার ফলাফল ভালো হতে থাকে। নতুন যে-বিষয়গুলি এই পাঠক্রমের অঙ্গরূপে তাঁকে আকৃষ্ট করতে থাকে এবং যাতে তিনি চমৎকার নম্বর পেতে থাকেন তার মধ্যে উল্লেখযোগ্য গ্রীক সংস্কৃতি ও ভাষা, লাতিন ভাষা, পদার্থবিদ্যা, প্রাণবিজ্ঞান, দর্শন। ইতিহাসে তাঁর আত্মীশ্রুতক অনু-রাগ অব্যাহত থাকে।

কাইলিয়ারির স্কুলে প্রথম দিকে ইতালীয় ভাষা ও সাহিত্যের শিক্ষকের পদটি খালি ছিল। ১৯১০ সালের মাঝামাঝি রাফ্‌ফা গাৎসিয়া ঐ পদে এসে যোগ দেন। সঙ্গে সঙ্গেই ছাত্র-শিক্ষকের মধ্যে একটা ঘনিষ্ঠতা গড়ে ওঠে। বুদ্ধিজীবী, সাংবাদিক ও সাহিত্য-সমালোচক হিসেবে গাৎস্যিয়ার একটা বিশেষ প্রতিষ্ঠা ছিল কাইলিয়ারি শহরে। তাঁর বয়স তখন তেত্রিশ, গ্রামশির একুশ। তিনি লেখক হিসেবে সাদিনীয় জাতীয়তাবাদের প্রবক্তা হয়ে উঠেছেন তখন, তা ছাড়াও সাদিনিয়া শ্বীপের বহুলপাঠিত ‘উনিওনে সাদা’ পত্রিকার ম্যানেজারও তিনি। ১৯১০ সালের জুলাই মাসে আনতোনিও তাঁর শিক্ষক গাৎস্যিয়ার কাছে গ্রীষ্মাবকাশের জন্য একটি চাকরি চেয়ে বসলে গাৎস্যিয়া তাঁকে গিলাৎসা-র কাছে আইদোমার্গিগওরে গ্রামে তাঁর পত্রিকার প্রতিবেদকের সঙ্গে গ্রামশিকে লেগে যেতে বলেন। ২৬ জুলাই ‘উনিওনে সাদা’ পত্রিকায় গ্রামশির প্রথম লেখা প্রকাশিত হয়। গাৎস্যিয়ার আস্থা ও সামান্য অর্থগমও গ্রামশিকে অনেকটা মনোবল দেয়।

কাইলিয়ারিতে তিন বছরের স্কুলজীবনে শুধু গাৎস্যিয়া নন, ভিত্তোরিও আমাদেও আরম্মানি, কোসতামেতে ওম্পেদানে বা ফ্রানচেস্কা মাক্সারোনে-র মতো অন্য শিক্ষকেরাও আনতোনিওর মেধার পরিচয় পেয়ে তাঁকে নানাভাবে উৎসাহিত করতে থাকেন। বাড়িতে দারিদ্র্যের চাপ অব্যাহত থাকলেও স্কুলে যে স্বাধীনতার স্বাদ তাঁকে নতুন শক্তি দেয়, তা-ই তাঁর প্রেরণামূলক হয়ে ওঠে। আনতোনিও গ্রামশির জীবনীকার জিউসেপ্পে ফিওরি-কে আনতোনিও-দ্রাতা জেম্মারো বলেন : ‘ও সব-কিছু পড়ত। আমি তুরিনে আমার সাময়িক কতব্যকর্মের মেয়াদ শেষ করে যিরে এসেছিলাম জর্জ সমাজবাদী হয়ে। ১৯১১ সালের শুরুর্তে আমি কামেরা দেল লাভোরো-তে কোষাধ্যক্ষের

দায়িত্ব পাই, স্থানীয় সোশালিস্ট পার্টির সম্পাদক নিবাচিত হই। ফলে সাদিন্‌নিয়ার সোশালিস্ট আন্দোলনের তরুণ নেতা কাভাঞ্জেরা, বার্তোল্লি ও পের্সিকের সঙ্গে আমার প্রায়ই দেখাসাক্ষাৎ হয়, মাঝে মাঝে নিনো-ও [আন-তোনিও গ্রামশি-র ডাক নাম—শ. ব.] আমার সঙ্গে থাকে। বাড়িতে জমে থাকে বিপুল পরিমাণ বই, পত্রপত্রিকা, ইশতেহার, প্রচারসামগ্রী। নিনো বেশির ভাগ সম্বন্ধই বাড়িতে কাটিয়ে দেয়। চৌকাঠ পেরিয়ে এক পা বেরোয় না। সব বই, পত্রপত্রিকা ও দ্রুত পড়ে ফেলে।' স্থানীয় ট্রেড ইউনিয়ন-গুলির ফেডারেশন কামেরা দেল লাভোরো বা চেম্বার অফ লেবর-এর কার্য-ধারা কাছ থেকে দেখার সুযোগ পাচ্ছেন আনতোনিও। সঙ্গে সঙ্গেই পড়ে চলেছেন যাবতীয় পত্র-পত্রিকা যাতে প্রতিফলিত হচ্ছে সমক লীন রাজনীতির যাবতীয় প্রশ্ন, তর্ক, লক্ষ্য। রাজনীতি বলতে একদিকে সাদিন্‌জমো বা সাদিন্‌নীয় জাতীয়তাবাদ, অন্যদিকে নানা জাতের নানা ভঙ্গির সমাজবাদ : আর তারই মধ্যে গ্রামশির চোখে স্বাভাব্যমণ্ডিত হয়ে উঠেছেন বেনেদেস্তো ক্রোচে (১৮৬৬-১৯৫৪), গায়েরানো সালভেমিনি (১৮৭০-১৯৫৭), এর্মিলিও চেক্কি (১৮৮৪-১৭৪৪)—‘ইল মাৎসোক্কো’, ‘লা ভোচে দেল পোপোলো’ প্রভৃতি পত্রিকায় প্রকাশিত এঁদের লেখা কাগজ থেকে সময়ে কেটে গ্রামশি তাঁর ফাইলে জমিয়ে রাখেন। খাস ইতালির বৈষম্যমূলক প্রশাসনে ও শোষণে সাদিন্‌নিয়ার অবমাননা, দুর্ভোগ ও অর্থনৈতিক অবনমনে যে ক্ষোভ জন্ম হয় তা স্বভাবতই সাদিন্‌নীয় জাতীয়তাবাদের জন্ম দেয়। সঙ্গে সঙ্গেই ইতালির শিল্পোপনয়নকে পুষ্ট করতেই সাদিন্‌নিয়াকে অবহেলা করা হচ্ছে নয়তো কেবলমাত্র ইতালির জেগানদার হিসেবেই ব্যবহার করা হচ্ছে, এই বোধ থেকেই যন্ত্রশিল্প, শিল্পপ্রায়িক, গণতন্ত্র, প্রত্যক্ষবাদ, জ্ঞানচর্চা, বস্তুবাদী শিল্প, ঐতিহাসিক ও ভূপট্ট্বিত্তি, বস্তুবাদ, গণতন্ত্রের বুদ্ধিজীবী সমবায়িক ধারণা...কার্বলিক গ্যাসিডের, তেল আর ঘামের দুর্গন্ধ, যন্ত্রের ত্যাগরাজ, ব্যবসার খেলা, এই সবই ‘লা ভোচে’ পত্রিকার আক্রমণের লক্ষ্য হয়ে দাঁড়ায়। ইতালির দ্রুত শিল্পোপনয়নের লক্ষ্যপূরণে প্রধানমন্ত্রী জিওভান্নি জিওলিত্তির নেতৃত্বাধীন ইতালীয় সরকার ইতালির উত্তরবংশে সংগঠিত শ্রমিকশ্রেণীর বহু দাবি সহজেই মেনে নিয়ে বামপন্থী প্রতিপক্ষের পায়ের তলায় মাটি নড়িয়ে দেন, ইতালীয় জাতীয়তাবাদের উন্মেষকেও নিজেদের ক্ষমতার আয়তনের মধ্যে এনে ফেলেন ১৯১১-১২ সালে লিবিয়ার বিরুদ্ধে ঔপনিবেশিক যুদ্ধের উদ্যোগ গ্রহণ করে। তার দাম দিতে হয় সাদিন্‌নিয়ার কৃষকদের। সঙ্গে সঙ্গেই বোকারি ও দুবামূল্যে ক্রমশই বাড়তে থাকে সাদিন্‌নিয়ায়—সমুদ্রপথে যোগাযোগ। টেলিকমিউনিকেশনও প্রায়ই ভেঙে পড়ে, তখন সাদিন্‌নিয়া ইতালি তথা বাকি পৃথিবী থেকে বিচ্ছিন্ন হয়ে পড়ে। ১৯১০ সালের জুলাই মাসে ইতালীয় সরকারের উদাসীনতা ও অসহযোগিতার বিরুদ্ধে প্রতিবাদে কাই-লিয়ারির মেয়র ও তাঁর কাউন্সিলের পদত্যাগ, নভেম্বরে ইতালীয় পার্লামেন্টের সোশালিস্ট সদস্য গুইদো পোদ্রেকার সাদিন্‌নিয়া সফর ও বিভিন্ন

শহরে ভাষণ দান, ডিসেম্বরে মহামারী-রূপে মেনিনজাইটিস রোগের প্রাদু-
ভাবে চিকিৎসাব্যবস্থার অপ্রতুলতায় প্রচণ্ড মৃত্যুহার, ১১ ডিসেম্বর জিনো
পেস্কির আহবানে চেম্বার অফ লেবর-এ বিভিন্ন প্রতিষ্ঠান ও সংগঠনের
প্রতিনিধিদের সমাবেশে ভাড়া ও মূল্যবৃদ্ধির বিরুদ্ধে অভিযান কমিটি গঠন,
এই ঘটনাপরম্পরায় প্রকট হয়ে ওঠে সাদিনীয় জাতীয়তাবাদ ও সমাজবাদী
ভাবনার উত্থানের পৃষ্ঠপট। সালভেমিনির সমাজবাদ-বিরোধিতা ও ক্রোচের
কর্মবাদ যুক্ত হয়ে এক ধরনের বিপ্লবী সিন্ডিক্যালইজম্-এর রূপ পরিগ্রহ
করে 'ইল ভিয়ানদানতে' পত্রিকার মতাদর্শ হয়ে ওঠে। ১৯১১ সালে গ্রামশি এই
পত্রিকার গ্রাহক হয়ে যান। একদিকে সালভেমিনি সোশালিস্ট পার্লামেন্টে-
রিয়ানদের ক্ষমতালিপ্সা (যার তাড়নায় তারা হয়ে উঠেছে 'তাদের ভোটদাতা-
দের সংকীর্ণ স্বার্থের মুখপাত্র, তাদের সমর্থনের প্রতিদানে পুঁজিবাদী সর-
কার তাদের কী উচ্ছ্রিত ছুঁড়ে দেবে তারই প্রত্যাশায় তাদের টেবিলের পাশে
কুকুরের মতো অপেক্ষমান'), স্বার্থসম্ভান এবং দক্ষিণ ইতালি ও সাদিনীয়ার
কৃষকদের প্রতি তাদের বিশ্বাসঘাতকতার প্রতিবাদে ১৯১০ সালে সোশালিস্ট
পার্টি ত্যাগ করেছেন; অন্যদিকে ক্রোচে তাঁর 'ফিলোসোফিয়া দেল্লা প্রাতিকা'
প্রবন্ধে ১৯০৮ সালে প্রতিষ্ঠা করছেন, ঐতিহাসিক বা নৈতিক বিকাশের
কোনো পূর্বনির্দিষ্ট ধারা নেই; এমন কোনো চূড়ান্ত সত্য নেই যা মানু-
ষকে সম্ভান করে যেতে হবে বা অনুসরণ করতে হবে। যা আছে তা হল,
যা-কিছু বর্তমান তাকেই পালটে দেবার এক প্রবল অব্যাহত অভীপ্সা। সঙ্গে
সঙ্গেই অবশ্য ক্রোচে একথাও বলেছেন যে 'মঙ্গলের অভীপ্সায়' পৌঁছতে এবং
সেই অভীপ্সাকে কার্যকর করতে গেলে মানুষকে বিচারশক্তি, জ্ঞান ও সর্বো-
পরি নিজের দুর্বলতা সম্পর্কে আত্মজ্ঞান অর্জন করে নিজেকে শাসন করতে
হবে; এবং সেই শাসনপ্রয়াস 'কঠোর শ্রমের ব্যাপার, যেমন শ্রমের ব্যাপার
জীবনমাত্রই, বিশেষত "মধুর জীবন"।'

গ্রামশির সাদিনিজমো বা সাদিনীয় সংস্কৃতিপ্রেম কখনোই তাই বলে
অশ্ব ভাস্কি হয়ে ওঠেনি। বরং ভ্যানগার্ড ক্লাবে এক কাব্যপাঠের আসরে
রেনাতে ফিগারি যুবসমাজের কাছে সাদিনীয় লেখকদের তুলে ধরার আবে-
দন জানালে গ্রামশি প্রতিবাদ করে বলেন: 'সাদিনীয় লেখকেরা সমকালীন
বাস্তব থেকে অতীব বিচ্ছিন্ন। সাদিনিয়া কেবলমাত্র জলপ্রপাত আর ভেড়ার
খোঁয়াড় আর প্রতিচ্ছন্দসায় হত্যাকাণ্ড আর মৃত সন্তানের শোকে রোরুদ্য-
ম না জানী নয়। সাদিনিয়া বলতে বোঝায় সেই খনি মজুরেরা যারা বেল-
জিঘামের পুঁজিপতিদের জ্ঞান পরিশ্রম করে চলেছে মার্টির কত শো ফুট
নিচে, আর তার বিনিময়ে হাসপাতাল, স্কুল, কম্বল পাচ্ছে না, বরং যখনই
তার কিছু চায় তখনই পায় সাময়িক হস্তক্ষেপ।'

সাদিনীয়ায় উচ্চ মাধ্যমিক স্কুলের শেষ বছর ১৯১১ সালে গ্রামশির
লেখা যে প্রবন্ধটি (যা তাঁর জীবৎকালে হাতে লেখা অবস্থাতেই থেকে যায়,
প্রকাশিত হয়নি) এখন তাঁর প্রথম 'রাজনৈতিক' প্রবন্ধ বলে আমরা বিবেচনা

করে থাকি, তার নাম ‘নিপীড়িত ও নিপীড়ক’। এই প্রবন্ধের বিষয় উপ-নিবেশবাদ—ইয়োরোপীয় রাষ্ট্রগুলির অভ্যন্তরীণ রাজনৈতিক জীবনে গণ-তন্ত্র ও মানবাধিকারের প্রতি আনুগত্যের পাশাপাশি পররাজ্য গ্রাসের লিপ্সু। গ্রামশি অবশ্য এই রচনায় উপনিবেশবাদের শিকড় খুঁজে পেয়েছেন মানবপ্রকৃতির মধোই—‘এই-যে প্রবৃত্তি যা মানুষকে প্রকৃতির বিরুদ্ধে সং-গ্রামে, প্রকৃতিকে মানুষের চাহিদা পূরণে নিয়োগ করার সংগ্রামে তাদের সমবেত শক্তিকে সংহত করতে দেয় না, বরং এককে তাড়িত করে অন্যকে গিলে খেতে, এই প্রবৃত্তি যেন মানবসমাজেরই নিম্নম ভবিষ্যৎ। বস্তুত যখনই কোনো জাতি নিজেদের বলিষ্ঠ ও মায়ামমতাহীন বলে বিবেচনা করে, তখনই তারা প্রতিবেশী জাতিদের আক্রমণ করে, মৃগয়া করে নিপীড়ন করতে আর এতটুকু সংকোচ বোধ করে না। যে-কোনো বিজেতাই যে বিজিতকে ধ্বংস করতে চায়, তা খুবই স্পষ্ট। অথচ স্বভাবত ভণ্ড ও মিথ্যাচারী মানুষ কখনোই সরাসরি বলবে না, “আমি ধ্বংস করব বলেই জয় করতে চাই”, বরং বলবে, “আমি সভ্য করব বলে জয় করতে চাই।” বাকি মানব-জাতি বিজেতাকে ঈর্ষা করবে, তার কথায় আস্থা রাখার ভাণ করবে, তার প্রশংসা করবে, তারাও কবে ঐ একই কাণ্ড করার সুযোগ পাবে তার অপেক্ষায় থাকবে। তাইই পরিণামস্বরূপ সভ্যতা আজ আর প্রসারিত হচ্ছে না, তার কোনো অগ্রগতি ঘটছে না। মহানুভব ও বুদ্ধিসম্পন্ন এক একটা সমগ্র জাতি ধ্বংস হয়ে গেছে, নয়তো নিশ্চয় হয়ে যাবার পথে। তাদের সভ্যতা-দায়ী প্রভুরা তাদের মধ্যে প্রচুর পরিমাণে যে মদ আর আফিম বিতরণ করেছে তাই সাধন করেছে এই মারণকাণ্ড।

তারপর একদিন উডো খবর ছড়িয়ে যায় : ইনডীজ-এর ইংরেজ গভ-র্নরকে হত্যা করেছে এক ছাত্র ; নয়তো ডোগালিতে ইতালীয়রা পরাজিত ; নয়তো বক্সার-রা নিশ্চয় করে দিয়েছে ইয়োরোপীয় মিশনারিদের। আর সঙ্গে সঙ্গেই সেই বীভৎসায় ক্ষুব্ধ প্রাচীন ইয়োরোপ ধর্মবাদের বিরুদ্ধে, অসভ্য জাতিদের বিরুদ্ধে বিষোদগারে মেতে ওঠে, অর্চিয়েই এই হতভাগ্য জাতিগুলির বিরুদ্ধে আরেক নব ধর্মযুদ্ধ ঘোষিত হয়।

‘অথচ এও তো সত্য যে ইয়োরোপের জনগণের ওপর চেপে বসেছে তাদের নিপীড়কের’, তখন ইয়োরোপের জনগণকেও রক্তাক্ত যুদ্ধ করতে হয়েছে তাদের হাত থেকে মুক্তি পাবার জন্য। আজ তারা তাদের মুক্তিদাতা বীরদের স্মৃতিতে মর্তি ও স্মারকস্তম্ভ নিৰ্মাণ করে, স্বদেশের জন্য যারা প্রাণদান করেছে তাদের মাহাত্ম্যকে এক জাতীয় ধর্মের মর্যাদায় উন্নীত করে। আজ একবার ইতালীয়দের বলতে যান যে অস্ট্রীয়রা এখানে একদা এসেছিল আমাদের সভ্যতা দান করতে : দেখবেন, শ্বেত পাথরের স্তম্ভগুলো পয্যন্ত প্রতিবাদে সরব হয়ে উঠবে। অথচ আমরাও তো সমুদ্র পার হয়ে সভ্যতা বহন করে নিয়ে গেছি, আপনারা আজ জানেন যে ঐসব জাতি আমাদের পছন্দ করে, তাদের সৌভাগ্যের জন্য স্বর্গলোকে ধন্যবাদ জানায়। কিন্তু এ কথাও

আটান্ন গ্রামশি। নিবর্তিত রচনাসংগ্রহ

আমাদের জানা : তোমার পক্ষে যা ভালো, আমার পক্ষে তা ভালো নাও হতে পারে। আসলে যা সত্য তা হল সমস্ত মানুষের মধ্যেই প্রোথিত সেই অপরাণীয় লোভ যাব তাড়নায় সমস্ত মানুষ যাবতীয় অন্য মানুষের বহু-কষ্ট সঞ্চিত সামান্য সম্পদটুকু লুণ্ঠ করে নিতে সতত উদ্যত। সভ্যতার স্বার্থে কোনো যুদ্ধ পরিচালিত হয় না, পবিচালিত হয় বাণিজ্যের স্বার্থে। ইথবেজরা চীনের কে জানে কত শহর বোমারু বিধ্বস্ত করেছে, কাবণ চীনারা তাদের আফিমের ব্যবসায়ের মদত জোগাতে ব্যস্ত ছিল না। এ তো সভ্যতার একবারেই বিপ্লব। রুশিরা, জাপানিরা পরস্পরকে হত্যা করে চলেছিল, কোরিয়া ও মানচুরিয়ার সঙ্গে বাণিজ্যের অধিকারের প্রশ্নে।

‘মানুষ আস্তে বেরছে সভ্যতার এক সুস্বাদু আকর্ষণ মাত্র— তাতে সামান্য আচড়ালেই বেরিয়ে পড়ে তার নিচে নেকড়েব চামড়া। মানুষের সহজাত প্রবৃত্তিগুলোকে অনেকটা পোষ মানানো গেছে কিন্তু বিনাশ করা যায়নি, তাই শক্তির অধিকারই আজও চূড়ান্ত অধিকার। ফরাসি বিপ্লব অনেক বিশেষ অধিকারের অবসান ঘটিয়েছিল, নিষাতিতাদের অনেকেও উপরে তুলেছিল। কিন্তু শেষে তা কেবল এক শ্রেণীকে ক্ষমতা থেকে অপসারণ করে সেখানে আরেক শ্রেণীকে বসিয়েছিল। সঙ্গে সঙ্গেই অবশ্য তা আমাদের আবেকটা বড় শিক্ষা দিয়েছিল, আমাদের শিখিয়েছিল, সামাজিক বিশেষাধিকার ও বৈষম্য প্রবৃত্তিজাত নয়, সমাজজাত, তাই তাদের অবসান ঘটানো যায়। এমন অনেক অবিচারের অবসান ঘটাতে মানবজাতিকে যেতে হবে আরেক রকম মানব মধ্য দিয়ে। তখন বড় দেরিতে শাসকশ্রেণী আপশোস করে বসবে: যে বাঁবা এই জনবিশ্বাস অর্জিত ও অমানুষিকতার হারাংবাত দিয়ে এককাল স্তম্ভ বোধ করে এসেছেন।’

স্কলের শেষ পাবলিকান ভালো ফল বয়ে তুলেব বিশ্ববিদ্যালয়ের বাংলা অলাবতো কলেজে সর্দি নিযাবাসীদের জন্য নির্দিষ্ট উনচিহ্নশিট বৃত্তির জন্য প্রতিদ্বন্দ্বমান। পাবলিকায় প্রত্যেকটি বিষয়েই ভালো নম্বর পেয়ে গ্রামশি নবম স্থান অধিকার করেন। এই একই পরীক্ষায় দ্বিতীয় স্থান অধিকার করেন পালমিরো হাইলিয়াতি। তখনও অবশ্য তাদের পরিচয় হয়নি।

তুরিনের বৃত্তি ভর্তি-বাসের পক্ষে পর্যাপ্ত ছিল না, বিশেষত শীতকালে তো নয়ই (গ্রামশি বিশ্ববিদ্যালয়ে ভর্তি হন ১৬ নভেম্বর)। পরবর্তীকালে গ্রামশি স্মরণ করেছেন : ‘১৯১১ সাল, যখন আমি শীত ও অপুষ্টিতে ঘেরতর অগস্ত্য হয়ে পড়েছি, তখন আমি প্রায়ই এর ভেতরের স্বপ্ন দেখতাম যেন এক অগস্ত্য মাড়াস প্রাণে রাতে আমি ঘুমিয়ে পড়লেই তার জাল থেকে নেমে এসে আমার মস্তিষ্ক চুষে বার করে নেয়।’ ভিত্তি স্মরণ করেন : ‘আমি সারা শীত কাটিয়েছিলাম ওভারকোট ছাড়া। আমার ছিল কেবল একটা হালকা কোট যা কাইলিয়ারিতে চলে যেত। ১৯১২ সালের মার্চ মাসে অবস্থা এমন দাঁড়াল যে অনেক কটা মাস আমি কোনো কথা বলিনি। কথা বলতে গেলেই আমার কথা জড়িয়ে যেত। আমি বাস করছিলাম একে-

বারে দোরা নদীর ধারে, সেখান থেকে উঠে এসে নদীর কনকনে হিম আমাকে জমিয়ে বরফ করে দিত ।’ বাবার কাছে তখন অর্থ ভিক্ষা করে যে একাধিক চিঠি তিনি লিখেছেন তার একটিতে তিনি লেখেন : ‘আমি যদি জানতাম কোনো আকর্ষণেই আমি এখানে এই হিমশূণ্য অস্তিত্ব সহ্য করতে আসতাম না । সবচেয়ে যা খারাপ লাগছে, এই ঠান্ডা নিয়ে দুর্ভাবিনায় আমি পড়াশোনা করতে পারছি না, কারণ শীতের এই প্রথম প্রকোপের তাড়না সহ্য করতে না পেরে হয় আমি আমার পাদুটো সামান্য গরম রাখতে অনবরত হাঁটছি নয়তো বিছানায় মুড়িশুড়ি হেসে শুয়ে থাকছি ।’

বিশ্ববিদ্যালয়ের পাঠক্রমের প্রথম বর্ষে যে-বিষয়গুলি গ্রামশি গ্রহণ করেছিলেন, সেগুলি ছিল : ভাষাতত্ত্ব, ভূগোল, লাতিন ও গ্রীক ব্যাকরণ । তার বাইবেও অবশ্য তিনি আইন, ইতালীয় সাহিত্য ও শিল্পকলায় ইতিহাসেব পাঠক্রমেও উপস্থিত থাকতেন ও আগ্রহী ছিলেন । ভাষাতত্ত্বের অধ্যাপক মার্ত্ত ও বাতৌলি ও সাহিত্যের অধ্যাপক উমবের্তে কসমো গ্রামশি'র বিশেষ গৃহপ্রাণী হয়ে ওঠেন । বাতৌলির নির্দেশে, তাঁর গবেষণার প্রয়োজনে গ্রামশি তখন বাববার বাড়িতে চিঠি লিখে স্থানীয় উপভাষায় বিভিন্ন শব্দ ও প্রাদর অর্থ বিষয়ে অনুসন্ধান করতেন । কসমো ও বাতৌলি দুজনেই সমাজবাদী মহলেও যেমন সক্রিয় ছিলেন, তেমনই আবার ক্রোচে ও ফ্রানচেস্কা'দি সাংকতিস্-এর ভাববাদী নীতিবাদের ধারক ছিলেন । ‘প্রায় বিচ্ছিন্ন’ আরো একজন অধ্যাপক আতু'রো ফারিনেল্লি নানা বিভাগের ছাত্রদের জড়ো করে জ'র্মন রোমান্টিক ধারার চিন্তা ও সাহিত্যের মহাপ্রবন্ধগুলি নিয়ে আলোচনা করতেন । গ্রামশি'র বিশিষ্ট সহপাঠী এটাইলিয়াস্তি স্মরণ করেন : ‘তিনি যে নতুন নৈতিকতা' আমাদের মনে সঞ্চারিত করেন, তার মূলে ছিল প্রথম-মাত্রকে অস্বীকার করার প্রবণতা ; যে-আদর্শের সঙ্গে কোনো অস্তিত্ব একাজ হয়ে, গেছে তার প্রতি সম্পূর্ণ স্বার্থহীন আনুগত্য ; এবং নিজের প্রকৃতির প্রতি চূড়ান্ত সত্যতার অঙ্গীকার ।’ গ্রামশি নিজে কসমো সম্পর্কে লিখতে গিয়ে বলেন : ‘আমি যখন কসমো'র ছাত্র ছিলাম, তখন আমি স্বভাবতই তাঁর সঙ্গে বেশ কয়েকটি বিষয়ে স্বেচ্ছা পোষণ করতাম, যদিও তখন আমি আমার অবস্থান স্পষ্টভাবে নির্দিষ্ট করতে পারিনি । কিন্তু আমার মনে হয়েছিল যে আমি ও কসমো ও সমকালীন (ধ্বংস এই শতকের প্রথম পনেরো বছর ধরে) অন্য বহু বুদ্ধিজীবীই একটা বিশেষ ভূমি দখল করে ছিলেন : আমরা সকলেই একটা পর্যায় অবাধ নৈতিক ও বৌদ্ধিক সংস্কারের সেই আন্দোলনের অংশ ছিলাম ইতালিতে যার সূত্রপাত ঘটেছিল বেনেদেত্তে ক্রোচে-র হাতে ; এবং যার প্রথম সূত্রই ছিল যে আধুনিক মানব ধর্মের সাহায্য ছাড়াই বাঁচতে পারে এবং সেইভাবেই তার বাঁচা উচিত—ধর্ম বলতে আমি অবশ্যই বোঝাইছি ঈশ্বরের দয়ায় উদ্ঘাটিত ধর্ম, প্রত্যাশবাদী ধর্ম, পুরাণাগ্রস্ত ধর্ম অথবা অন্য যে-কোনো মার্কা মারা ধর্ম ।’ অন্যদিকে অর্থনীতিবিদ পিয়েরো প্রাফা'কে লেখা এক চিঠিতে কসমো পরে লেখেন যে

‘সাহিত্যের শিষ্যপরিদর্শকের চেয়ে তার ধর্মীয়, সামাজিক ও রাজনৈতিক সার-বস্তুকেই’ গ্রামশি তখন বেশি মূল্য দেন। ১৯১৬ সালে একটি লেখায় গ্রামশি তাঁর বিশ্ববিদ্যালয়জীবনের আরেকটি প্রাপ্তি গভীর শ্রদ্ধা ও কৃতজ্ঞতার সঙ্গে স্বীকার করেছেন : গবেষণা পদ্ধতির তন্নিষ্ঠ চর্চা ও সাধনার শিক্ষা তিনি তাঁর বিশ্ববিদ্যালয়জীবনেই আয়ত্ত করেছিলেন : ‘এই ছিল বিদ্যাচর্চার সবচেয়ে প্রাণদ উপাদান, পুনঃসৃষ্টির সেই প্রণোদনা যার বলে কেউ তথ্যের বিপুল ভার আত্মস্থ করে নিতে পারে, সেই প্রণোদনা যা আমাদের মধ্যে প্রজ্জ্বলিত করেছিল নতুন বৌদ্ধিক জীবনের দীপ্ত অগ্নিশিখা।’

হাটবের মধ্যে প্রথমে আগেলো তাস্কা ও পরে পালমিরো তোইলিয়ান্তির সঙ্গে গ্রামশির বন্ধুত্ব হয়। তোইলিয়ান্তি তখনও সক্রিয় রাজনীতিতে একেবারেই আগ্রহী নন। তাস্কা ১৯০৯ সালে তুরিন-এ তরুণ সমাজবাদী ফেডারেশনের প্রথম গোষ্ঠীর অন্যতম প্রতিষ্ঠাতা-সদস্য রূপে তখন তাঁর সহযোগীদের সঙ্গে গ্রামে গ্রামে সাইকেল নিয়ে ঘুরে বেড়াচ্ছেন, কৃষকদের মধ্যে সমাজবাদী মতাদর্শ প্রচার করছেন।

এই সময়েই লিবিয়ায় ইতালির ঔপনিবেশিক আগ্রাসন থেকে ইতালীয় জাতীয়তাবাদের যে নব উন্মেষ ঘটে, তার মধ্যে ফ্যাশিবাদের বীজ গ্রামশি বা তোইলিয়ান্তি কেউই তখনও ঠাহর করতে পারেন নি। কিন্তু এই দুই সাদিনীয়-ই এটা বুঝতে পারছিলেন যে ইতালির সাম্রাজ্য বিস্তারের সাধ ও সেই সাধকে ইতালির জনসাধারণের মধ্যে ছড়িয়ে দেবার অভিযান সাদিনীয়ার অর্থনৈতিক অবহেলা ও শোষণকেই পোক্ত করবে।

বিশ্ববিদ্যালয়ে কয়েকজন অধ্যাপকের সহৃদয়, সস্নেহ পৃষ্ঠপোষণ সত্ত্বেও অস্বাস্থ্য ও দারিদ্র্যের কারণে গ্রামশির পড়াশোনা ও বিশেষত পরীক্ষাক্রম বারবার ব্যাহত হতে থাকলেও গ্রামশি কিন্তু এই সময়েই পেয়ে যান তাঁর পরবর্তী যাবতীয় অন্তর্ভুক্তির বা মূল লক্ষণ—‘ভাষাব্যবহারে কঠোর শৃঙ্খলার অভ্যাস’, তন্নিষ্ঠ গবেষণায় প্রতিটি তথ্য ও তত্ত্বকে নিম্নমুখীভাবে খুঁটিয়ে যাচাই করে নেবার পদ্ধতি। ‘তথ্য সংগ্রহের আগ্রহে তথ্য সর্ব বিষয়ে অদম্য কৌতূহলের আকর্ষণে গ্রামশি নিজের নির্দিষ্ট পাঠক্রমের বাইরে বিশ্ববিদ্যালয়ের বিভিন্ন বিভাগে বিভিন্ন অধ্যাপকের ক্লাসে বা বক্তৃতামালায় উপস্থিত হন। রোমক আইনের অধ্যাপক জিওভান্নি পাক্কিওনির এমনই একটি ক্লাসে ছাত্রদের মধ্যে আয়োজিত এক বিতর্কসভায় তিনি পালমিরো তোইলিয়ান্তির বক্তৃতা শোনে; ক্লাস থেকে বেরিয়েই তাঁদের মধ্যে যে-আলোচনা, এবং সেই আলোচনা থেকে যে বন্ধুত্বের সূত্রপাত হয় তা আজীবন অব্যাহত ছিল। তোইলিয়ান্তি বলেন : ‘শুরু হয়ে যায় গ্রামশির সঙ্গে সেই দীর্ঘ বিতর্ক যে-বিতর্কে আমরা কতবার ফিরে আসব, কত বিচিত্র রূপে, আরো বড় অভিজ্ঞতার ভার নিয়ে, কত বিচিত্র পরিস্থিতিতে, যার ক্ষেত্রে মানব ইতিহাসের সেই অনন্ত বিষয় যা মানদুষ যা-কিছু জানে বা যা-কিছু জানবে তারই কাঠামো।’ তোইলিয়ান্তির সঙ্গে গ্রামশির ঘন ঘন দেখা সাক্ষাৎ হতে

থাকে এর পর থেকেই । তোইলিয়ান্টি বা গ্রামশি কেউই তখনও রাজনীতিকে তেমন গুরুত্ব দেন না । ১৯১৩ সালে তুরিনে মোটরগাড়ি শ্রমিকদের ছিয়ানম্বই দিন ব্যাপী ধর্মঘট ও তার সফল সমাপ্তি তাঁদের নান্দা দেখান । বরং তোইলিয়ান্টি যখন সেই সময়কে স্মরণ করেছেন, তাঁর মনে পড়েছে. ‘প্রথম দৃষ্টিতে মনে হত, ওবা আমাদের থেকে কত আলাদা—যেন অন্য এক জাত ।’ গ্রামশিকেও সবচেয়ে বেশি যা তাড়না করছে তা হল মহাদেশান্তর্গত ইতালির শোষণে ও অনাদরে সাদিনিয়াব দুর্গতি । ১৯১৩ সালে প্রবল দাবিদ্রোর মধ্যেও তিনি কোনো এক অভিজাত পরিবারের সংগ্রহ থেকে কিনে ফেলেন সাদিনিয়া বিষয়ক একগুচ্ছ দামি, দুঃপ্রাপ্য, পুরনো বই । ইতালিতে সমাজতন্ত্রী মহলেও গ্রাম-শহর বিভাজনে শহরকেই গুরুত্ব ও মর্যাদা দেওয়ার প্রবণতা, এমনকী অপবৈজ্ঞানিক সমাজমনস্তত্ত্ববিলাসে গ্রামবাসী ওথা সাদিনিয়াবাসীদের মস্তিষ্কের গঠনেই তাদের পশ্চাদ্গতাব ভিত্তি ওথা যুক্তি আবিষ্কার ইত্যাদিই গ্রামশিকে তখন যেন আবো সিরিয়ে রাখছে সমাজ-তন্ত্রী মহল থেকে । যদিও তোইলিয়ান্টি ছাড়া ছাত্রদের মধ্যে যে-আন্দোলন বন্ধু তখন গ্রামশি পেয়ে গেছেন, সেই আন্দোলন তাস্কা তিন বছর আগেই ১৯০৯ সালে মাত্র সত্তেবো বছর বয়সেই সোশালিস্ট যুব ফেডারেশনের প্রথম তুরিন ‘ফাশিও’ বা শাখার অন্যতম প্রতিষ্ঠাতা রূপে সমাজতন্ত্রী আন্দোলনে সক্রিয় । ১৯১২ সালেই তাস্কা গ্রামশিকে তলন্তয়ের ‘যুদ্ধ ও শান্তি’-র ফরাসি অনুবাদ উপহার দিয়ে নামপত্রে লিখে দেন : ‘আমার আজকের সহপাঠী ও আশা কবি কালকেব সহযোদ্ধাকে ।’ কিন্তু সাদিনিয়াব মুক্তি, ইতালির নাগপাশ থেকে সাদিনিয়াব মুক্তি ছাড়া আর কিছু নিয়ে ভাবতে গ্রামশি তখন প্রস্তুত নন ।

সমস্ত পুরুষ প্রাপ্তবয়স্কের ভোটাধিকারের ভিত্তিতে প্রথম নির্বাচন উপলক্ষে ১৯১৩ সালে সাদিনিয়ায় গ্রামশির যে-অভিজ্ঞতা হয় তা তাঁকে সমাজ-তন্ত্রী আন্দোলনের দিকে নিয়ে আসে । ‘লা ভোচে’ পত্রিকায় সাদিনিয়া ও ইতালির মধ্যে আমদানি-রপ্তানিতে অন্যান্য শুল্কের চাপে সাদিনিয়ায় ‘বাহত বিকাশ, শ্রমজীবী জনতার ক্রমবর্ধমান দুর্দশা ও বেকারি, জীবিক-নির্বাহের ব্যয়বৃদ্ধি, গ্রাম থেকে ক্রমাগত পরিধান ও পরিণামে জনসংখ্যা হ্রাস’ চিহ্নিত করে তার বিরুদ্ধে জনমত ও আন্দোলন গড়ে তুলবার আবেদন জানিয়ে যে-বিবৃতি প্রকাশিত হয়, পত্রিকা কয়েকটি সংখ্যা পরে তার স্বাক্ষরকারীদের তালিকায় আনতোনিও গ্রামশি তাঁর নাম যুক্ত করেন—এই প্রথম গ্রামশি কোনো রাজনৈতিক অভিযানে এইভাবে প্রকাশ্য অঙ্গীকারের মধ্য দিয়ে যোগ দিলেন । ইতালীয় পালামেন্টে সাদিনিয়ার জন্য নির্দিষ্ট বারোটি আসনের মধ্যে পাঁচটিতে সোশালিস্ট পার্টি প্রার্থী দিয়েছিলেন । নির্বাচনী অভিযান শুরু হতেই গ্রামশি লক্ষ করলেন, সাদিনিয়ার স্বার্থ ও সাদিনীয় জাতীয়তাবাদের মন্থন অবলীলায় খুলে ফেলে সাদিনিয়ার সম্প্রতিভোগী সম্পন্ন শ্রেণী কেন্দ্রীয় ইতালীয় সরকারের ক্ষমতা, অর্থ ও লোকবল ভরসা

বাষটি গ্রামশি : নির্বাচিত রচনাসংগ্রহ

করে সমাজতন্ত্রীদের বিরুদ্ধে সংগঠিত হলেন। খনিতে, কারখানায় শ্রমিকদের উপর হুমকি, ছাঁটাই, বেতন কাটার অত্যাচার তীব্র হয়ে উঠল। কদিন আগেও যারা শ্রমিকদের এবং সংগঠিত ট্রেড ইউনিয়নগুলিকেও দলে টেনেছিলেন ইতালির কেন্দ্রীয় সরকারের কাছ থেকে আরো সুযোগ-সুবিধা দাবি ও অদায়্য করার অভিযানে, তারা শ্রমিকদের ভোটার্থিকার স্বীকৃতি হতেই শ্রমিকদের সর্বতোভাবে পরিহার করেই ক্ষান্ত হলেন না, তাঁদের দমিত করে রাখার সচেতন প্রয়াসে ১৯১৩ সালের নির্বাচনকে তাঁদের প্রথম সমরক্ষেত্র নির্ধারণ করলেন। শাসকশ্রেণীর কুক্ষিগত পহুপহিকার জাতীয়তাবাদী স্বর পালটে গেল—শোনা গেল ইতালির সাম্রাজ্যলিঙ্গার গৌরবগান, শিলেপ উৎপাদনবৃত্তি ও উন্নতির স্বার্থে প্রয়োজনে ধর্মঘটী শ্রমিকদের উপর নির্বচাবে গুলিচালনার সমর্থন, বেশি মজুরির যে-কোনো দাবির বিরুদ্ধে দ্বিধার, ইতালীয় সরকারের সামরিক খাতে ব্যয়বরাদ্দ বৃদ্ধির সপক্ষে যুক্তিভাজ। রাষ্ট্রবশ্ট, মালিকশ্রেণী, ধর্মসংঘ, পুলিশ ও সংবাদপত্র একজোট হয়ে সমাজ-তন্ত্রী নির্বাচনী অভিযানের প্রতিপক্ষ হয়ে দাঁড়ালেও শেষ পর্যন্ত তিনজন সমাজতন্ত্রী প্রার্থী সার্বদিনিয়া থেকে পালামেস্টে নির্বাচিত হন। সার্বদিনিয়া থেকে এখাই গ্রামশি তাস্কাকে যে চিঠি লেখেন, তাই ভিত্তি করে তস্কা পরে লিখেছেন : নির্বাচনে কৃষক জনতার যোগদানে (যদিও তারা তখনও তাঁদের নবলব্ধ অস্ত্রের যথাযোগ্য ব্যবহারের শিক্ষা আয়ত্ত করেন নি) যে বিরাট পরিবর্তন ঘটে যায় তাতে তিনি অত্যন্ত প্রভাবিত হন। এই অভিজ্ঞতা, এবং এই অভিজ্ঞতা সম্পর্কে তিনি নিন্দে যে বিচার-বিবেচনা করেছেন তাই শেষ পর্যন্ত গ্রামশি সমাজতন্ত্রী করে তোলে।

১৯১৩ সাল জুন বা জুলাই মাসেই গ্রামশি ইতালীয় সোশালিস্ট পার্টি' বা পার্তিতো সোচিয়ালিস্তা ইতালিয়ানোর (পি এস আই) সদস্যপদ প্রার্থনা করে আবেদন করেন। ঐ বছরের শেষদিকে তিনি এই সদস্যপদ লাভ করেন। সদস্যপদ লাভ করা মাত্রই অবশ্য গ্রামশির জীবনের খুব বড় কিছু রূপান্তর ঘটে না। একদিকে বিশ্ববিদ্যালয়ে পড়ার চাপ, কোনো পরীক্ষাতেই তিনি ঠিক সময়ে বসতে পারছেন না ; ছ-সাত মাস পর পরের বার বসছেন, বসে অবশ্য ভালোই ফল করছেন ; স্কলারশিপ বন্ধ হয়ে যাবার ভয় তৈরি হচ্ছে ; শেষ পর্যন্ত স্কলারশিপ বন্ধ হয়ে যায় ; ১৯১৫ সালের এপ্রিলে তিনি তাঁর শেষ পরীক্ষা দেন ; স্নাতক হবার জন্য নির্দিষ্ট পরীক্ষাবলি তিনি শেষ করেন নি। অন্যদিকে ইতালীয় সোশালিস্ট পার্টির অভ্যন্তরীণ রাজনীতি লিবিয়ায় ইতালির আগ্রাসী উপনিবেশবাদী অভিযানের প্রতিক্রিয়ায় যে জটিল দ্বন্দ্ব ও পুনর্বিন্যাসে মগ্নিত হয়, তারই মধ্য দিয়ে বেনিতো মুসোলিনি পার্টির বামপন্থী অংশের সমর্থনে ১৯১২র জাতীয় সম্মেলনে পার্টির নতুন সম্পাদক নির্বাচিত হন। তার নেতৃত্বে দু বছরের মধ্যে পার্টির সদস্যসংখ্যা দ্বিগুণ হয়, দেশ জুড়ে শ্রমিক ধর্মঘটের জোয়ার বয়ে যায়, পরিজ্বাদের বিরুদ্ধে আপসহীন সংগ্রামের আহ্বান তাঁকে তরুণদের প্রিয় নেতার সম্মান

এনে দেয়। তোটলিগারি ও গ্রামশি দুজনেই মূসোলিনির প্রেরণায় প্রাণিত হন। ১৯১৪ সালের অক্টোবরে সোশালিস্ট পার্টির মূল স্রোতের বিপক্ষে দাঁড়িয়ে প্রথম মহাযুদ্ধে নিরপেক্ষ ও নিরপেক্ষ থাকার সমাজতন্ত্রী নীতির প্রতিবাদ করে মূসোলিনি 'আভান্তি' পত্রিকার একাধিক সম্পাদকীয় নিবন্ধে 'সার্বিক নিরপেক্ষতার' পরিবর্তে 'সক্রিয়, অর্থপূর্ণ নিরপেক্ষতার' যে নীতি প্রস্তাব করেন, তরিন থেকে প্রকাশিত সমাজতন্ত্রী পত্রিকা 'ইল গ্রিদো দেল পোপোলো'র মাঞ্জেলো তাৎক্ষণিকভাবে বিরোধিতা করে। সাত দিন পর ৩১ অক্টোবর ঐ পত্রিকাতাই গ্রামশি মূসোলিনির পক্ষ সমর্থন করে তাঁর প্রথম প্রকাশিত রাজনৈতিক প্রবন্ধ লেখেন। পার্টির ঘোষিত নীতির পরিবর্তনের ঘোষণা মূসোলিনি তুলেছিলেন, তা সমর্থন করতে গিয়েও গ্রামশি তাঁর সবল সম্পর্কে বিবৃতির মধ্যেও মূসোলিনি সম্পর্কে সামান্য সংয়ের রেশও রেখে গেছেন : 'গ্রাম ধরে নিচ্ছি মূসোলিনির কিছুটা মনোহারা কথাগুলি গ্রাম মথার ভাবেই বুঝি এবং তিনি নিজে ঐ কথাগুলিকে যে পথে নিয়েই এগিয়ে নিয়ে যেতেন, গ্রাম সেই পথ ধরেই এগিয়েছে।'

তুরনে এই শতাব্দীর প্রথম দশক জুড়ে যে লক্ষণীয় শিল্পোন্নতি ঘটেছে, বিশেষত অটোমোবিল বা মোটরগাড়ি শিল্প ও স্বত্বাকল শিল্প, তাতে স্বভাবতই মালিক বা পুঁজিপতির সঙ্গে শ্রমিকশ্রমীর স্বার্থের সংঘাত ও বিরোধও উঠে এসেছে; দুপক্ষই নানাভাবে সংগঠিত হয়েছে নানা অঙ্গসহায় চর্চা করেছে, ভেঙেছে, সরাসরি সংঘর্ষে নুখোমুখি হয়েছে; কিন্তু ১৯১২ সাল পর্যন্ত প্রতিবারই মালিকপক্ষই শেষ পর্যন্ত জয়ী হয়েছে। ১৯১৩ সালের বাতুগ্রামদের ৯৩ দিন স্থায়ী ধর্মঘটে শ্রমিকদের জহলাত গ্রামশির চোখে নানা কারণেই শ্রমিক চেতনা নব উন্মেষ রূপে প্রতিভাত হয়েছিল। সেই পরিপ্রেক্ষিতেই গ্রামশি ১৩ বছরের সময়টা শুড়ে শ্রমিকদের নিষ্ক্রিয় রেখে দিতে প্রস্তুত ছিলেন না, সঙ্গে সঙ্গেই শ্রমিকশ্রেণীকে জাতীয় শক্তির সত্ত্বা উন্নীত করার একটা দায়বোধও তাঁকে তাড়িত করেছে। শাসকশ্রেণীকে তার নিজস্ব পথে চরম বিপ্লবের দিকে এগিয়ে যেতে প্ররোচিত করে, বাধা করে শ্রমিকশ্রেণী শেষ পর্যন্ত শাসকশ্রেণীর অপদার্থতাকেই উদ্ঘাটন করে তার হাত থেকে রাষ্ট্রক্ষমতা ছিনিয়ে নেবে, এমনই একটা পট গ্রামশি তুলে ধরেন। মূসোলিনি যে স্বতঃস্ফূর্ত জঙ্গপনাকে লালন করছিলেন, তার মধ্যে যে অধরনের কোনো দূরদৃষ্ট নিহিত ছিল না, তা গ্রামশির কাছে অচিরেই স্পষ্ট হয়। ইতোমধ্যে মূসোলিনি পার্টি থেকে বিহঙ্কৃত হন, 'ইল পোপোলো দিতালিয়া' নামে তাঁর নতুন পত্রিকায় সরাসরি যুদ্ধোদ্ভাসিত জাগিয়ে তুলতে থাকেন। কিন্তু গ্রামশির মূসোলিনিভক্তির সাময়িক পর্বটি পার্টি মহলে তাঁর পক্ষে লজ্জার কারণ হয়, প্রায় পুরো একটা বছর তিনি আর কোনো রাজনৈতিক রচনা লেখেননি। বিশ্ববিদ্যালয়ে পাঠক্রমের পর্বে ক্রান্তি দিতে বাধ্য হয়ে, অধ্যাপকের পেশায় নিজেকে নিয়োজিত করার সাথে

চৌষটি গ্রামশি : নিবাচিত রচনাসংগ্রহ

জলাঞ্জলি দিতে বাধ্য হয়ে যে প্লানি তাকে আবিষ্কৃত করে, তাও যদুক হয়ে যায় এই রাজনৈতিক 'নিবন্ধিতার' দৃষ্টান্তের সঙ্গে। গিলাৎসায় পরিবার-পরিজনদের কাছে চিঠি লেখা বন্ধ করে দিয়েছিলেন তিনি। ১৯১৬ সালের শুরুর ভাগেই গ্রাৎসিয়েতাকে লেখা এক চিঠিতে তিনি লেখেন : 'আমি যেভাবে জীবন থেকে নিজেকে বিচ্ছিন্ন করে ফেলেছিলাম, কখনোই আমার তা করা উচিত হয়নি। আমি দুটো বছর জীবন যাপন করেছি এই পৃথিবীর একেবারে বাইরে। যেন এব দীর্ঘ স্বপ্নের মধ্যে। যে অসংখ্য সূত্র আমাকে মানবসমাজের সঙ্গে বেঁধে রাখত, এক এক করে তার প্রত্যেকটি আমি ছিঁড়ে দিয়েছি। আমি জীবনযাপন করেছি কেবলমাত্র আমার মস্তিষ্ককে অবলম্বন করে, আমার হৃদয়ের তাতে লেশমাত্র ভূমিকা ছিল না। শূন্য তোমরাই নও, সনপ্র মানবজাতিরই যেন আমার কাছে কোনো অস্তিত্ব ছিল না। আমি হয়ে উঠেছিলাম গৃহাবাসী নিঃসঙ্গ এক নেকড়ে যেন।'

১৯১৩ সালের ১৩ নভেম্বর 'ইল গ্রিডো দেল পোপোলো' পত্রিকায় আবার তাঁর প্রবন্ধ প্রকাশিত। প্রবন্ধের বিষয় দু মাস আগে সুইটজারল্যান্ড-এর বেসিমেরভাল্ড-এ অনুষ্ঠিত যুদ্ধবিরোধী ইয়োরোপীয় সোশ্যালিস্ট পার্টি-গুলির প্রতিনিধি-নেতৃবৃন্দের বৈঠকের বিবরণ ও মূল্যায়ন। এই প্রবন্ধে গ্রামশি প্রসঙ্গত স্পেনীয় সোশ্যালিস্ট পার্টির সদ্যানুষ্ঠিত দশম কংগ্রেসকে স্বাগত জানিয়ে লেখেন : 'আমাদের কাছে এই ছোট আন্দোলনগুলি খুব বড় মনে হয়, কারণ আমরা এগুলিকে যত্ন করে পালি এমন অন্য সব আন্দোলনের চেয়ে যা কেবল আমরাই অনুভব করি, কারণ আমরা আমাদের জীবনের মধ্যে সেই আন্দোলনগুলি যাপন করি, আমরাই সেই আন্দোলন। আমরা মনে হয় আমরা যেন জায়মান এক পৃথিবীর অগুপ্তরমাণ, আমরা অনুভব করতে পারি এক বিপুল জলস্রোত ধীরে ধীরে অনিবার্য-ভাবে প্রবল হচ্ছে ; যে গণনাতিত বিন্দুসমূহ তার মধ্যে নিহিত তাদের সংহতি অটুট। এই অনুভবেই আমরা বোধ করি যে আন্তর্জাতিক যথার্থই সজীব।'

পার্টি সদস্যপদপ্রাপ্তির আগে থেকেই এবং বিশেষত ১৯১৪ সালের অক্টোবর পর্যন্ত গ্রামশি সোশ্যালিস্ট ইউথ ফেডারেশনে (ফেদেরাৎসিওনে জিও-ভার্নালি সোচিয়ালিস্তা—এফ জি এস্) নিয়মিত আসাযাওয়া করেছেন, বিভিন্ন বিষয়ে শিক্ষকতা ওথা বক্তৃতা করেছেন। ১৯১৬ সালে ২৬ অগস্ট তিনি বোরগো সান পাওলো শ্রমিক ক্লাবে রম্যাঁ রলো সম্পর্কে বক্তৃতা করেন—সোশ্যালিস্ট ইউথ ফেডারেশনের ঘরোয়া বৈঠকের বাইরে তাঁর বক্তৃতার খবর এই প্রথম পাওয়া গেছে। তারপর অনেক ছোটবড় সমাবেশেই বক্তা হিসেবে তাঁর ডাক পড়ে। নির্দিষ্ট বিষয়ে শান্ত, সংযত, প্রত্যক্ষজ্ঞ স্বরে তিনি তথ্য ও তত্ত্ব মিলিয়ে রাজনীতি ও সংস্কৃতি নিয়ে আলোচনা করেন। ১৯১৬ সালের শুরুর থেকেই তাঁর বেশির ভাগ সময় কাটতে থাকে কাসা দেল পোপোলো নামে ভবনটিতে : এখানেই ছিল সোশ্যালিস্ট পার্টি ও সোশ্যালিস্ট ইউথ

ফেডারেশনের স্থানীয় দফতর, একাধিক বামপন্থী শ্রমিক সংগঠন, ইউনিয়ন ও চেম্বার অফ লেবরের দফতর, এবং 'ইল গ্রিদো দেল পোপোলো' পত্রিকা ও 'আভান্তি' পত্রিকার পীডমন্ট সংস্করণের কাষলিয়। দুটি পত্রিকাতেই নিয়মিত লেখকের ভূমিকায় দেখা যায় গ্রামশিকে। তাঁর দুই বন্ধু তাস্কা ও তোইলিয়াস্তি ততদিনে অবশ্যকৃত সামরিক কত'বোর বিধবলে যুদ্ধক্ষেত্রে পে'ছে গেছেন। স্বাস্থ্যের কারণেই বেঁচে গেছেন গ্রামশি। 'আভান্তি' পত্রিকায় গ্রামশির ওপর ভার পড়ে একটি কলমের—'সোস্তো লা মোলে' (গম্বুজের নিচে)। মোলে আনতোনোভিয়ানা নামে যে বিশাল গম্বুজটি তুরিনের প্রায় সর্বত্র থেকে দেখা যায়, সেটি তুরিনেরই দ্যোতক হয়ে উঠেছিল। গ্রামশির কলমটির উপজীব্য ছিল তুরিনের নানা ঘটনাবলির সংক্ষিপ্ত, প্রায়ই ব্যঙ্গাত্মক মূল্যায়ন। 'ইল গ্রিদো' তেও তিনি লিখতে থাকেন নানা বিষয়ে। তাঁর এই পর্বে'র লেখায় সবচেয়ে বেশি জোর পড়ে বিপ্লবী চেতনার বিকাশের উপর। 'ইল গ্রিদো'র সম্পাদিকা মারিয়া জিউদিচে যখন বলছেন, 'আমরা জানি জনগণ কোনো চিন্তা বা যুক্তি অবলম্বন করে অনুভব কবে না, কোনো ক্রিয়ায় লিপ্ত হয় না; তারা যা অনুভব করে, কেবল তার ম্বারাই চালিত হয়। তারা যখন সমাজতন্ত্রী অনুভবে অভিভূত হবে, তখনই তারা সমাজতন্ত্রীদের মতো আচরণ করবে, এই সমস্ত তত্ত্ব ছাড়াই'—তখনই 'ইল গ্রিদো' পত্রিকার পাতাতেই গ্রামশি লিখছেন: 'সংস্কৃতিকে বিশ্বকোষপ্রতিম জ্ঞান এবং মানুষকে এমন এক আধারমাত্র বিবেচনা করা যা কেবল বস্তুগত তথ্যে ও অসংশ্লিষ্ট আকাঁড়া তথ্যের ভারে এমনভাবে ভরিয়ে তুলতে হবে যেন মস্তিষ্কের মধ্যে সব-কিছু কোনো অভিধানের দুই কলমের মাষ্টায় বিন্যস্ত হয়ে যায় এবং যার উপর ভরসা করে সেই মস্তিষ্কের অধিকারী বাইরের পৃথিবীর বিচিত্র ঘাতপ্রতিঘাতে সাড়া দিতে সমর্থ হয়—এই অভ্যস্ত ধারণা থেকে আমাদের নিজেদের মনুষ্ত করতে হবে। এই ধরনের সংস্কৃতি বিশেষত নিবিঁস্ত শ্রেণীর পক্ষে সতিাই বিপত্জনক। এই সংস্কৃতির প্রভাবে কেবলমাত্র সমাজবিচ্যুত মানদুষেরই সৃষ্টি হয়, যে-মানদুষেরা কিছু বিশেষ তথ্য ও তারিখ মন্থস্থ করে রেখেছেন এবং যে-কোনো সুযোগেই তা আওড়াতে পারেন বলেই নিজেদের বার্কি মানবসমাজের চেয়ে উঁচু দরের জীব বিবেচনা কবেন, এবং সেই সামর্থ্যকে তাঁদের সঙ্গে বার্কি মানদুষের ব্যবধানের প্রাচীর-স্বরূপ খাড়া করে তোলেন। এর প্রভাবে সেই নিজীব, বিব'ণ বদুঁম্বিলাসের সৃষ্টি হয় যাকে রম্যাঁ রলাঁ নিদ'য় আঘাতে জর্জ'রিত করেছেন, যা থেকে জন্ম নিয়েছে এক দঙ্গল হামবড়া চালিয়াত যারা সমাজজীবনে যে ক্ষতি সাধন করে তা শরীরের সৌন্দর্য ও দৈহিক স্বাস্থ্যের ওপর যক্ষ্মা বা যৌনরোগের জীবানু'র ক্রিয়ার চেয়েও মারাত্মক।...এটা সংস্কৃতি নয়, পিঁডিতম্মন্যতা; বদুঁম্বির খেলা নয়, নিতান্তই বদুঁম্বিবৃত্তি। এর বিরুদ্ধে প্রতিক্রিয়ায় প্রতিবাদ করা অতীব সংগত।

'সংস্কৃতি সম্পূর্ণ আলাদা ব্যাপার। সংস্কৃতি কারো নিজের অন্তর্লীন

ছেষটি গ্রামশি : নিবাচিত রচনাসংগ্রহ

সত্তার সংগঠন তথা সুস্থ-স্থল বিন্যাস, নিজের ব্যক্তিত্বের সঙ্গে একটা বোঝাপড়ায় আসা ; এমন এক উন্নততর বোধ আয়ত্ত করা যার বলে মানুষ নিজের ঐতিহাসিক মূল্য, জীবনে নিজের ভূমিকা, নিজের অধিকার ও দায়িত্ব অনুধাবন করতে সমর্থ হয় । এর কোনো কিছুই স্বতঃস্ফূর্ত ক্রমবিকাশের মধ্য দিয়ে লাভ করা যায় না, নিজের অভীপ্সার প্রভাবরহিত ক্রিয়া-প্রতিক্রিয়ার স্বাধীন ধারার মধ্য দিয়ে পাওয়া যায় না—যেমন ঘটে পশুজগৎ বা উদ্ভিদ জগতে যেখানে এক ভবিতব্যস্বরূপ প্রাকৃতিক বিধিমাতে প্রতিটি স্বতন্ত্র একক নিবাচিত হয় এবং অচেতনভাবেই নিজের অঙ্গপ্রত্যঙ্গ নিধারণ করে । মানুষ সর্বোপরি মন, অর্থাৎ মানুষ ইতিহাসের পরিণাম, প্রকৃতির নয় । নয়তো চিরকালই শোষণ ও শোষিত, ধনের উৎপাদক ও তার স্বার্থপর ভোগীদের অস্তিত্ব সত্ত্বেও কেন এত দিনেও সমাজতন্ত্রের পত্তন হল না, তার কী ব্যাখ্যা দেওয়া যাবে ? আসলে যা ঘটেছে, ক্রমে ক্রমে এক স্তর থেকে অন্য স্তরে মানবজাতি তার নিজের মূল্যের বোধ আয়ত্ত করেছে, এবং ইতিহাসের কোনো পূর্ববর্তী পর্যায়ে সংখ্যালঘু গোষ্ঠী তার উপর যে সংগঠনবিন্যাস চাপিয়ে দিয়েছে তা ঝেড়ে ফেলবার অধিকার অর্জন করেছে । এই চেতনা শারীরিক তাগিদের জান্তব তড়িনায় গড়ে ওঠেনি ; গড়ে উঠেছে প্রথমে খুবই অল্পসংখ্যক কিছু মানুষের, এবং পরে এক সমগ্র শ্রেণীর বুদ্ধিধনিভর এক চিন্তাপ্রক্রিয়া থেকে যা বিচার করে দেখেছে কেন বিশেষ কিছু পরিস্থিতির উদ্ভব হয় এবং কেমন করেই বা দাসত্বের বাস্তবকে বিদ্রোহ ও সামাজিক পুনর্গঠনের দিকনির্দেশে রূপান্তরিত করা যায় । অর্থাৎ প্রত্যেক বিপ্লবের আগেই ঘটে গেছে সমালোচনার এক স্তরীয় আয়াস, সংস্কৃতির বিস্তার, জনসাধারণের মধ্যে ধ্যানধারণার ব্যাপক সম্প্রচার... ।’ এনলাইটেনমেন্ট বা জ্ঞানকাণ্ড থেকে ফরাসি বিপ্লবের উন্মেষের মধ্যে গ্রামশি এই প্রক্রিয়ার দৃষ্টান্ত লক্ষ করেছেন ; দি সাংক্টিস-কে সাক্ষী মেনে তিনি বলেন : ‘এনলাইটেনমেন্ট ইয়োরোপকে দান করেছিল এক ঐক্যবন্ধ চেতনা যা হয়ে উঠেছিল এমন এক বুদ্ধিজীয়া আত্মিক আন্তর্জাতিক যা সাধারণ মানুষের যাবতীয় কষ্ট ও দুর্ভাগ সম্পর্কে সংবেদনশীল ছিল ; এবং ফ্রান্স-এ যে রক্তাক্ত বিপ্লব ঘটে অনতিকালের মধ্যেই, তারও সবচেয়ে ভালো প্রস্তুতি ছিল এই এনলাইটেনমেন্ট ।... আজও সমাজতন্ত্রের ক্ষেত্রে আবার ঘটেছে সেই একই প্রক্রিয়া । পুঁজিবাদী সভ্যতার সমালোচনার মধ্য দিয়েই নিবৃত্ত শ্রেণীর ঐক্যবন্ধ চেতনা গঠিত হয়েছে, এখনও গঠিত হচ্ছে । এই সমালোচনার মূলে নিহিত রয়েছে সংস্কৃতি, কোনো নিত্যন্তই স্বতঃস্ফূর্ত ও প্রাকৃতিক বিবর্তনের ধারা নয় ।’ গ্রামশির পরবর্তী জীবনের চিন্তায় কোনো সমগ্র সমাজ বা শ্রেণীর চেতনা তথা সংস্কৃতির স্তরে বৈশ্ববিক রূপান্তরের সম্ভাবনাকে প্রতিষ্ঠিত করার বৌদ্ধিক প্রয়াস শূন্য হয়ে গেছে ১৯১৬র ২৯ জানুয়ারি প্রকাশিত ‘সমাজতন্ত্র ও সংস্কৃতি’ নামে এই প্রবন্ধে । সোশালিস্ট পার্টি ও সোশালিস্ট ইউথ ফেডারেশনের মধ্যে একদিকে তাস্কা

ও অন্যদিকে আমাদেরও বোরদিগার মধ্যে সোশালিস্ট আন্দোলনে সংস্কৃতি ও শিক্ষার ভূমিকা নিয়ে যে বিতর্ক চলছিল, তাতে বোরদিগার পক্ষেই বেশি সমর্থন ছিল। বোরদিগা তাম্কার সমর্থকদের ‘সংস্কৃতিপন্থী’ আখ্যা দিয়ে তিরস্কার করেছিলেন। কিন্তু গ্রামশি সোশালিস্ট পার্টি ও সোশালিস্ট সাংবাদিকতায় যখন পুরোপূর্ণি আত্মনিয়োগ করলেন, তখনই তিনি তাঁর ভূমিকা ও দায়িত্ব স্থির করে নেন নির্বিক্ত শ্রেণীর চেতনা ও সংস্কৃতির বিকাশ ও বিস্তারের এক প্রকল্পের মধ্যে। তাঁর প্রতিদিনের জীবনযাপন এই প্রকল্পের অন্তর্গত হয়ে গেল।

১৯১৩ সালেই গ্রামশি চোন্দ নম্বর ভিয়া সান মাসিমোয় এক সহপাঠীর বিধবা মায়ের একেবারের ওপরের তলার ফ্ল্যাটে একটি ঘরে বাস করতে শুরু করেছেন। এই বাড়িরই আরেকটি ফ্ল্যাটে থাকেন তাম্কা। ১৯১৬ সালের শুরুর থেকেই করসো সিক্সার্দেতে ‘আভান্তি’র দফতর হয়ে ওঠে গ্রামশির দিন-রাতের কর্মক্ষেত্র। একটু বেলা করেই দফতরে আসেন গ্রামশি। সকালে দুপুরে পার্টি কমি ও গ্রামিদেরা আসেন খবর নিয়ে, প্রশ্ন নিয়ে; কেউ জানতে চান, কোনো বিশেষ বিষয়ে কী বই পড়বেন; কেউ পড়তে গিয়ে কোথায়ও আটকে গেছেন, একটু বন্ধু নিতে চান। ফাঁকে ফাঁকে গ্রামশি নিজেও পড়াশোনা করে যান; দফতরে শ্রুতীকৃত বইয়ের মধ্যে রয়েছে জনপ্রিয় গল্প উপন্যাস, ইতিহাস ও দর্শন বিষয়ক ভারী বই, নাটক। বিনোদন সম্বন্ধে গ্রামশি কখনও নাটক বা সিনেমা দেখতে যান, কখনও শ্রমিকদের বৈঠকে বক্তৃতা করতে যান। ১৯১৬-ব ২৬ অগস্ট তিনি বোগো সান পাওলোয় বক্তৃতা করেছেন রল্যার নতুন উপন্যাস বিষয়ে; ১৬ ও ১৭ অক্টোবর তিনি বোগো সান পাওলো ও বারিয়েরা দি মিলানোয় ফরাসি বিপ্লব বিষয়ে বক্তৃতা করেছেন; ১৭ ডিসেম্বর তাঁর বক্তৃতার বিষয় পার্শী কমিউন। বোগো কাম্পিদোইলিয়ায় মহিলাদের এক পাঠচক্রে ১৯১৭-ব মার্চ মাসে তাঁর বক্তৃতার বিষয় ছিল কারীনানো থিয়েটারে সদ্য প্রযোজিত ‘এ ডল্‌স্‌ হাউস’ নাটক ও পুরুষপ্রধান ইতালীয় সমাজে তার প্রতিক্রিয়া। নাট্যজগতে তখন পিরানদেল্লোর আবির্ভাব ঘটেছে। তাঁর নাটকের অভিনব ও শক্তি গ্রামশি লক্ষ্য করেছিলেন। ‘আভান্তি’ পত্রিকায় গ্রামশির নিয়মিত নাট্যসমালোচনায় ইবসেন, পিরানদেল্লে ও ইতালীয় অপেরা, ইতালীয় অভিনয় সম্পর্কে তাঁর শ্রুতীর বিচার-বিশ্লেষণ ইতালীয় নাট্য-সমালোচনার আধুনিক পর্বের সূচনা করে। পরবর্তীকালে তাতিয়ানাকে লেখা এক চিঠিতে তিনি লেখেন: ‘তুমি কি জানতে যে আদ্রিয়ানো তিলগার-এর অনেক আগেই আমি পিরানদেল্লোকে আবিষ্কার করেছিলাম, তার থিয়েটারকে সাফল্যে পৌঁছতে সাহায্য করেছিলাম? আমি পিরানদেল্লো সম্পর্কে যত লিখেছিলাম... তা জড়ো করলে দুশো পৃষ্ঠার একটা বই হয়ে যেত। তখন আমি যা বলেছিলাম, তাতে নতুনত্ব ছিল, স্বকীয়তা ছিল।

আটবাঁটি গ্রামশি । নিবাঁচিত রচনাসংগ্রহ

পিরানদেল্লোকে তখন হয় সান্দ্রগ্রহ প্রশ্নের দৃষ্টিতে দেখা হত, নয়তো সরাসরি অবজ্ঞা করা হত ।’

১৯১৬ সালের শেষ দিকে আরেকটি প্রবন্ধে গ্রামশি লেখেন : ‘শিক্ষার ইতিহাসে দেখা যায়, যে-শ্রেণীই কখনও ক্ষমতায় আসতে চেয়েছে, তারা এক স্বায়ত্ত্বাধীন শিক্ষার মাধ্যমে ক্ষমতায় আসার প্রস্তুতি সাধন করেছে । রাজনৈতিক ও সামাজিক দাসত্বের বন্ধন থেকে নিজেদের মুক্ত করার প্রথম পদক্ষেপ মনকে মুক্ত করা । আমি এই নতুন মত তুলে ধরিছি : স’ধারণ মানুষের জন্য স্কুলব্যবস্থা বিশাল শ্রমিক ইউনিয়নগুলির পরিচালনার অধীনে নিয়ে আসতে হবে । শিক্ষার সমস্যা সবচেয়ে গুরুত্বপূর্ণ শ্রেণী সমস্যা ।’ শিক্ষা ও সংস্কৃতির ক্ষেত্রে গ্রামশির এই অভিযানের ‘তৃষ্ণাকীর্তি’ সোশালিস্ট ইউথ ফেডারেশনের জন্য ‘লা চিন্তা ফিউচুরা’ (ভবিষ্যতের নগরী) নামে পুস্তিকার সম্পাদনা । এক অনিয়মিত পত্রিকা রূপে পরিকল্পিত হলেও এটি এই একবারই প্রকাশিত হয় । ১৯১৭-র ফেব্রুয়ারি প্রকাশিত এই পুস্তিকায় ক্রোচে, সালভেমিনি ও কার্লিনির তিনটি প্রবন্ধের পাশাপাশি ছিল গ্রামশির প্রবন্ধ ‘তিন শৃঙ্খলাবদ্ধ বিন্যাস ও তিন নীতি’ । যুদ্ধকালীন সেনাসরশিপের কাটাছেঁড়া বহন করে এই প্রবন্ধটির যে-ভাষ্য প্রকাশিত হয়, তাতে ফরাসি বিপ্লবের দৃষ্টান্ত টেনে এনে গ্রামশি বলেন যে সমাজতন্ত্রীদের লক্ষ্য একটি সমাজব্যবস্থা বা ‘শৃঙ্খলাবদ্ধ বিন্যাসের’ জায়গায় আরেকটি ‘শৃঙ্খলাবদ্ধ বিন্যাস’ প্রতিষ্ঠায় সীমাবদ্ধ থাকতে পারে না । তাদের লক্ষ্য হবে ‘একমাত্র যথার্থ শৃঙ্খলাবদ্ধ বিন্যাস সৃষ্টি করা ।’ এই নতুন সমাজব্যবস্থার পরিকল্পনার মূলে নিহিত থাকবে একটি মৌল নীতি ; ‘প্রত্যেক নাগরিকের সমগ্র মানবিক ব্যক্তিত্বের সর্বাঙ্গীণ সার্থকতার সম্ভাবনা নিশ্চিত করা ।’ আশু ও সীমিত কোনো লক্ষ্য সামনে রেখে এগোতে গেলে সমাজতন্ত্রের আদর্শের কাছাকাছি কোনোদিনই পৌঁছনো যাবে না, বরং মানব অভীশা দূরতর অথচ বাস্তব কোনো সার্বভৌম আদর্শকে বাস্তবায়িত করতে তীব্রতর প্রত্যয় ও আবেগে অনুপ্রাণিত হবে । এই পুস্তিকায় আরেকটি প্রবন্ধে গ্রামশি লেখেন : ‘ফ্রেডেরিক হেবেল-এর মতো আমিও মনে করি, “বেঁচে থাকা মানেই পক্ষ বেছে নেওয়া” । আমি ঘৃণা করি উদাসীন মানুষদের ।...উদাসীনতা ইতিহাসে এক বলবান শক্তি যা নিষ্ক্রিয়তার মধ্য দিয়ে সক্রিয় ও কার্যকর ।...আবছায়ার মধ্যে ঘটনাবলি পরিপূর্ণতার দিকে ধাবিত হয়, অল্প কিছু হাত যারা কারো কাছেই দানবন্ধ নয়, তারাই সমবায়ের জীবনযাপনের তত্ত্বজ্ঞাল বয়ন করে চলে । জনগণ জানতেই পারে না কী ঘটে যায়, কারণ তাদের কিছুতেই কিছু আসে যায় না ।...আমি আমার পক্ষ বেছে নিয়েছি, আমার আসে যায় । আমি অনুভব করি, আমার পক্ষের প্রাণময় চেতনা আমার মধ্যে আন্দোলিত হচ্ছে—ভবিষ্যতের সেই নগরী যা আমার পক্ষ গড়ে তুলতে শুরুর করেছে, তারই জীবনস্পন্দন ।...আমি বেঁচে আছি । আমি পক্ষ বেছে নিই । তাই

স্বভাবতই যে পক্ষ বেছে নেয় না, তাকে আমি ঘৃণা করি। আমি উদাসীন-তাকে ঘৃণা করি।’

১৯১৭-র ফেব্রুয়ারি মাসে যখন ‘লা চিন্তা ফিউতুরা’ প্রকাশিত হয়, তখনই শত্রু হয়ে গেছে দেশে ও দেশের বাইরে এক রাজনৈতিক টালমাটাল যার অভিঘাতে আনতোনিও গ্রামশি সোশালিস্ট আন্দোলনের অন্তর্গত যুদ্ধ শাখা বা শিক্ষা অভিযানের প্রত্যন্ত ক্ষেত্র থেকে একেবারে আন্দোলনের নেতৃত্বে এসে দাঁড়ান। ঐ ফেব্রুয়ারি মাসেই রুশ বিপ্লবের প্রথম পর্ব ঘটে যায় ; সদ্য ক্ষমতাসীন মেনশেভিকদের একটি প্রতিনিধিদল ১৩ অগস্ট তুরিনে এলে চার্লিস হাজার শ্রমিকের এক মহতী জনসমাবেশে তাঁরা সম্বন্ধিত হন, অভিনন্দিত হন। সেই সমাবেশে গোলডেনবেগ’ ও স্মিন’ভকে অস্বস্তিতে ফেলে জনসাধারণের স্বতঃস্ফূর্ত ধ্বনি ওঠে : ‘লেনিন দীর্ঘজীবী হোন।’ শত্রু যুদ্ধকালীন সেনসরশিপই নয়, বুর্জোয়া পত্রপত্রিকার স্বভাবজ সতর্কতার কারণেও রুশ বিপ্লবের যে খবরাখবর ইতালিতে এসে পৌঁছচ্ছে, তা খণ্ডিত, অসম্পূর্ণ। তবু তা-ই অবলম্বন করে গ্রামশি প্রথম ২৯ এপ্রিল ও তারপর আবার ২৮ জুলাই ‘ইল গ্রিদো’ পত্রিকায় ফেব্রুয়ারির রুশ বিপ্লবের তাৎপর্য বিশ্লেষণ করেন। তাঁর এই বিশ্লেষণে তিনি লেনিনের ভূমিকার তাৎপর্যকে যেভাবে চিহ্নিত করেন, তাতেই ইতালির সোশালিস্ট শ্রমিক জনগণের মনে লেনিনের গুরুত্ব তখনই স্পষ্ট হয়ে উঠতে থাকে। বুর্জোয়া পত্রপত্রিকায় যখন বরুশ বিপ্লবকে বারবার ফরাসি বিপ্লবের সঙ্গে তুলনা করা হচ্ছে, তখন গ্রামশি জোর দিয়ে বলতে থাকেন, রুশ বিপ্লবের মধ্যে ফরাসি জাকব্যাঁদের চটজলদি নৈনাত্মিকতা নেই, বরং রয়েছে এক নব নৈতিকতা যার প্রমাণ তিনি পেয়ে যান কারারুদ্ধ সাধারণ অপরাধীদের মুক্তিদানের সিদ্ধান্তে, এবং এই অপরাধীদের মনে অপরাধস্থালনের দায়বোধে অন্য চেতনা বা মানসিকতার উন্মেষে। ২৮ জুলাই-এব প্রবন্ধে তিনি লক্ষ করেন, অধিকাংশ বিদ্রোহ প্রথম সাফল্যের মুহূর্তে যেভাবে আত্মতৃপ্তির নিশ্চিন্ততায় স্থির হয়ে যায়, রুশ বিপ্লবের ক্ষেত্রে তা ঘটেনি, বরং লেনিন ও তাঁর মার্কসবাদী সহযোগীদের নেতৃত্বে বৈপ্লবিক প্রক্রিয়া অব্যাহত, অগ্রসরমান—‘বিপ্লব চলেছে। জীবনের প্রতিটি ক্ষেত্র যথার্থই বিপ্লববন্ধুবান্ধব হয়ে উঠেছে। এ এক সদাযান্ত্রিক ক্রিয়াকলাপ, ক্রমগত বিনিময়, জনতার অতিকায় অসম্বন্ধ শিলাখণ্ডে অবিরাম খননকর্ম।

এই পর্বে বিপ্লব হয়ে উঠেছে যেন এক প্রবল টালমাটাল যা সমস্ত সামাজিক চক্র ও গোষ্ঠীকে অবিরত গলিয়ে দিচ্ছে, নতুন করে গড়ছে, কখনোই দানা বাঁধতে দিচ্ছে না, জীবনকে তাৎক্ষণিক সার্থকতার রৌদ্রালোকে আরাম করতে দেবে না।’

সরকারি নিষেধ অমান্য করেই তুরিনের সোশালিস্টরা যে যুদ্ধবিরোধী প্রচার চালিয়ে যাচ্ছিলেন ১৩ অগস্টের সমাবেশে রুশ ও ইতালীয় নেতাদের বক্তৃতায় তা আরেকটু জোরালো হয় ; যুদ্ধক্ষেত্রে ইতালীয় সৈন্যদের মৃত্যুর হার ক্রমবর্ধমান ; দেশে নিতাপ্রয়োজনীয় দ্রব্যের মূল্যবৃদ্ধি ও অভাব ;

এই সব-বিষয় মিলিয়ে যে ক্ষোভ দানা বাঁধছিল তা ২৩ অগস্ট এক স্বতঃ-স্ফূর্ত আন্দোলনের রূপ ধারণ করে। বিক্ষুব্ধ ধর্মঘটী শ্রমিকেরা ব্যারিকেড খাড়া করে পদলিখের সঙ্গে মোকাবিলায় নেমে পড়েন। ২৪ অগস্ট মেশিন-গান ও টাংকের মুখে অত্যন্ত পশ্চাৎজন প্রাণ দেন, দুর্শোজন আহত হন। ৮২২ জন বন্দী হন, তাঁদের মধ্যে ১৭৭ জনকে সঙ্গে সঙ্গেই ফ্রন্ট পার্টিয়ে দেওয়া হয়। ২৬ অগস্ট সোশালিস্ট পার্টি ও চেম্বার অফ লেবরের নির্দেশে শ্রমিকেরা কাজে ফিরে যান। অপরিবর্তিত এই আন্দোলনের মধ্যে দাঁড়িয়ে এর নেতৃত্ব দানের যে দায়িত্ব সোশালিস্ট পার্টি নেবে বলে অনেকে আশা করেছিলেন, পার্টির নেতৃত্ব তা নিতে পারেন নি। পার্টির মধ্যে ও আশে-পাশে এই নেতাদের প্রতি যে অনাস্থা তৈরি হয়, তারই পবিণামে গ্রামশি নতুন নেতৃত্বের অন্যতম হয়ে ওঠেন। সেপ্টেম্বর মাসে তিনি ‘ইল গ্রিদো’ পত্রিকার সম্পাদক ও ‘একমাত্র প্রতিবেদক’ মনোনীত হন; ৩০ সেপ্টেম্বর পার্টির আঞ্চলিক কর্মনিবাহী সমিতির অন্যতম সদস্য ও সম্পাদক মনোনীত হন। ১৮ নভেম্বর ফ্লরেন্স-এ পার্টির নেতাদের এক বিশেষ বৈঠকে গ্রামশি তুরিনের বিপ্লবী সোশালিস্টদের প্রতিনিধিরূপে যোগ দেন। সম্মেলনে পার্টির বামপন্থী ও দক্ষিণপন্থী অংশ যুদ্ধ সম্পর্কে সোশালিস্টদের নীতি বিষয়ে তর্কবিতর্ক চালিয়ে শেষ পর্যন্ত যুদ্ধ সম্পর্কে তাঁদের সরকারি নীতি—‘সমর্থনও নয়, অন্তর্ঘাতিও নয়’—আরো একবার ঘোষণা করেন। এই বৈঠকেই গ্রামশি প্রথম আমেদেও বোরদিগাকে দেখেন, তাঁর ব্যক্তিত্বে ও বক্তৃতায় মুগ্ধ হন। যুদ্ধ চলাকালীন পরিস্থিতিতে বিপ্লবী শ্রমিকশ্রেণীর অভ্যুত্থানের যে-সম্ভাবনা বোরদিগা দেখাছিলেন, গ্রামশি তার সহমর্মী হয়ে ওঠেন।

ফ্লরেন্স-এর গোপন বৈঠকের কদিন আগেই বলশেভিকরা রাশিয়ায় ক্ষমতায় এসেছেন, নভেম্বর বিপ্লব সমাধা হয়েছে। অথচ ইতালিতে এখনও যথেষ্ট খবর এসে পৌঁছয়নি। যাকিছু খবর ইতালির পত্রপত্রিকায় প্রকাশিত হচ্ছে, তার আধিকাংশই বিকৃত। তারই মধ্যে ‘ইল গ্রিদো’র ২৪ নভেম্বর গ্রামশি লিখলেন, ‘রুশ বিপ্লবের সাম্প্রতিকতম পর্ব সম্পর্কে কোনো নির্ভরযোগ্য বিবরণ আমরা এখনও পাইনি। এখনও কিছুদিন আমরা হয়তো তেমন নির্ভরযোগ্য সংবাদ পাবও না। “ইল গ্রিদো” ভবিষ্যদ্বাণী বরোঁছিল—সে-ভবিষ্যদ্বাণী করতে কোনো অসুবিধা ছিল না—যে রুশ বিপ্লব তার কেনৈনিক পর্বে থামতে পারে না। রুশ বিপ্লব চলছে, আরো বহু দূর এগোবে।’ সেইদিনই ‘আভান্তি’ পত্রিকার জাতীয় সংস্করণে প্রকাশিত হয় গ্রামশির নামে একটি সম্পাদকীয়। তার শিরোনাম ‘“ক্যাপিটাল”-এর বিরুদ্ধে বিপ্লব’—জাতীয় স্তরে গ্রামশির এই প্রথম আত্মপ্রকাশ। প্রবন্ধের শুরুরূতেই গ্রামশি বলেন, যেহেতু ‘বলশেভিক বিপ্লবে’ মতাদর্শেরই প্রাধান্য, ঘটনাবলির নয়, তাই ‘আমরা যা জানি তার চেয়ে বেশি জানার সত্যিই কোনো প্রয়োজন নেই।’ মার্কস-এর ‘ক্যাপিটাল’-

এ বুদ্ধোন্মীয়া শ্রেণীর অভ্যুদয়, পূর্বাঙ্গবাদী ব্যবস্থার উদ্ঘাটন, 'পশ্চিম ধাঁচের সভ্যতার প্রতিষ্ঠা' ইত্যাদি ধাপ পেরিয়ে রাশিয়ায় নির্বিকৃত শ্রেণীর বিপ্লবের সম্ভাবনার যে ছক ছিল, বলশেভিকরা তা উলটে দিয়ে প্রমাণ করেছেন, 'ঐতিহাসিক বস্তুবাদের নিয়মনীতি যতটা অটল ভেবে আসা হয়েছে বা সত্যিই ছিল, আজ আর তা নয়।' সঙ্গে সঙ্গেই গ্রামশি বলেন, তাই বলে তাঁরা 'ক্যাপিটাল'-এর 'প্রাণদ, মৌল ভাবনাকে বজ্রন করেননি।' তাঁরা তাঁদের জীবনে মার্কসীয় চিন্তাকে আত্মস্থ করে নিয়েছেন—সেই চিন্তা যা চিরন্তন, যা জার্মান ও ইতালীয় ভাববাদের উত্তররূপ, যা মার্কস-এর ক্ষেত্রে প্রত্যক্ষবাদের ও স্বাভাবিকবাদের প্রভাবে কলুষিত হয়েছিল। এই চিন্তা আকাঁড়া অর্থনৈতিক তথ্যাবলিকে ইতিহাসের প্রধান নিয়ামক বিবেচনা করে না, বরং মানুষকে সেই মর্যাদা দেয়। মানুষ বলতে সমাজসমূহে অন্তর্গত মানুষ, অন্য মানুষের সঙ্গে সম্পর্কে জড়িত মানুষ; যে-মানুষ একে অন্যের সঙ্গে বৈষ্ণবপড়ায় পৌঁছয়, এবং সেই সংযোগের সূত্রে এক সমবেত, সামাজিক অভীপ্সা নির্মাণ করে; যে-মানুষ অর্থনৈতিক তথ্যাবলি অনুধাবন করে তাদের বিচার-বিশ্লেষণ করে নিজেদের অভীপ্সার মধ্যে তাদের এননভাবে আত্মস্থ করে যাতে এই অভীপ্সাই অর্থনীতিব চালিকা শক্তি হয়ে উঠে বাস্তবকে পালটে অন্য রূপ দেয়; আশ্রয়গিরির লাভের স্রোতের মতো প্রাণবন্ত ও চলমান এই বাস্তবের লক্ষ্য ও ধারা তখন মানুষের অভীপ্সাই কেবল নির্ধারণ করতে পারে।' গ্রামশি বলেন, প্রথম মহাযুদ্ধের তিন বছরে যে অবর্ণনীয় দুর্ভোগ রুশদেশবাসীকে ভোগ করতে হয়েছে, তার আশঙ্কা মার্কসের কল্পনায় দেখা দেয়নি। বস্তুত এই যুদ্ধই রাশিয়ায় সেই 'সমবেত গণ অভীপ্সা' সৃষ্টি করেছে যা বিপ্লবী অভ্যুত্থানে রূপান্তরিত হয়েছে। 'স্বাভাবিক অবস্থায়' এই সমবেত অভীপ্সা সৃষ্টি হতে সমগ্র সমাজের মধ্যে অভিজ্ঞতা ও ভাবনার ক্রমবিস্তারের দীর্ঘ, ধীর প্রক্রিয়া প্রয়োজন হত। প্রথম মহাযুদ্ধের ব্যাপ্তি ও স্থায়ীত্ব বিপ্লবের প্রচ্ছন্ন সম্ভাবনাকে এক 'অস্বাভাবিক' ধাক্কা বা ত্বরান্বিত করেই মার্কসের ছক উলটে দিয়েছে বলে গ্রামশির বিশ্বাস। 'রাশিয়ায় যুদ্ধ জনতার অভীপ্সাকে ত্বরিত করেছে।'।

যতদিন যুদ্ধ চলছে, সরকারি সেনসরশিপ ও সামরিক আইন বলবৎ রয়েছে, আঞ্চলিক পার্টি সম্পাদক রূপে ততদিন গ্রামশির পক্ষে রাজনৈতিক ক্ষেত্রে খুব বেশি সক্রিয় হওয়া সম্ভব নয়। তারই মধ্যে ১৯১৭ সালের ডিসেম্বর মাসে এক সোশালিস্ট বৃন্দুর প্রস্তাবে অনুপ্রাণিত হয়ে তিনি দর্শনের ছাত্র আর্ভিলও কারেনা, মিউনিসিপ্যালিটির কর্মচারী কালো বোকাডো এবং সোশালিস্ট ইউথ ফেডারেশনের প্রতিবেদক আন্দ্রেয়া ভিল্লিয়ংগে, এই তিনজনকে নিয়ে ক্রুব দি ভিতা মোরালে (নৈতিক জীবন সংঘ) নামে একটি ছোট সংগঠন তৈরি করেন। জিউসোঁপ লোমবার্দো রাদিচে-কে লেখা এক চিঠিতে গ্রামশি লেখেন : 'তুর্কিনে আমাদের বিশ্বাস, সমাজতান্ত্রিক সভ্যতায় যে-সব নীতি ও নৈতিক সূত্র অবশ্যই প্রতিষ্ঠিত হবে

বাহ্যস্তর গ্রামশি। নির্বাচিত রচনাসংগ্রহ

সেগদুলি কেবলমাত্র প্রচার করে গেলে চলবে না। আমরা এই প্রচারকে একটা সংগঠিত রূপ দেবার চেষ্টা করেছি; কীভাবে একসঙ্গে কাজ করা যায়, ইতালিতে তার নতুন দৃষ্টান্ত স্থাপন করতে চেয়েছি। তাই সম্প্রতি এই রুদ্র দি ভিতা মোরালে-র পত্তন হয়েছে। এই সংগঠনের মধ্য দিয়ে আমরা সমাজতান্ত্রিক আন্দোলনের তরুণদের সামাজিক ও নৈতিক সমস্যা বিষয়ে নিরাবেগ আলোচনার চর্চায় অভ্যস্ত করে তুলতে চাই। আমরা চাই তারা গবেষণায় পোক্ত হয়ে উঠুক, নির্দিষ্ট প্রণালীতে সুস্থ-স্থলভাবে পড়াশোনা করতে এবং সহজ ও শান্তভাবে নিজেদের প্রত্যয় ব্যক্ত করতে পারঙ্গম হয়ে উঠুক।' ষোল-সতেরো বছর বয়সী কয়েকটি উৎসাহী তরুণ কয়েকটি মাস ধরে গ্রামশির নির্দেশে ক্রোচে, সালভেমিনি, মার্ক'সের নির্দিষ্ট রচনাসংগ্রহ নিয়ে পড়ে সে-বিষয়ে তাদের চিন্তাভাবনা লিখে নিয়ে এসেছে, গ্রামশি তা নিয়ে সবিস্তারে তাদের সঙ্গে আলোচনা করেছেন। এক এক করে এই তরুণদের যুদ্ধে ডাক পড়ায় শেষ পর্যন্ত রুদ্র উঠে গেছে।

এই পর্বে একদিকে যেমন রুশ বিপ্লব সম্পর্কে যার্কিন লেখা বা তথ্য পাওয়া যাচ্ছে, রুশ বিপ্লবের নেত্রীদের যার্কিন লেখা পাওয়া যাচ্ছে, তা গ্রামশি 'ইল গ্রিদোয়' প্রকাশ করে চলেছেন; তেমনি তিনি নিজেও ক্রোচে, সালভেমিনি, জেনতীল প্রমুখের রচনা (যা তাঁর ভাবনাবৃত্তকে এতদিন পুষ্ট করে এসেছে) ছেড়ে প্রথমে রল্যাঁ ও শার্ল'পেগী ও তারপর ফরাসি অনুবাদে মার্ক'সের রচনাবলি পড়তে শুরুর করেছেন। ১৯১৮র ১৯ অক্টোবর 'ইল গ্রিদো'র শেষ সংখ্যা প্রকাশিত হয়। এই সংখ্যায় তাঁর বিদ্যায়ী বাণীতে গ্রামশি বলেন, 'ইল গ্রিদো' যখন তাঁর হাতে আসে, তখন তা ছিল 'কিছু স্থানীয় সংবাদসহ একটি ইড্যানজেলিকাল প্রচারধর্মী সাপ্তাহিক'। তাঁর পরিচালনায় তা হয়ে উঠেছে 'বিপ্লবী সমাজতন্ত্রের তত্ত্ব ও রণকৌশলের ধার' অনুসরণ করে পরিকল্পিত সমাজতান্ত্রিক সংস্কৃতির একটি ছোটখাটো সমীক্ষা।' যুদ্ধান্তে তুরিনের সোশালিস্ট প্রধানেরা এক এক করে যুদ্ধক্ষেত্র থেকে ফিরে এলে ১৯১৮ র নভেম্বরে পার্টি'র যে নতুন আঞ্চলিক কার্যনির্বাহী সমিতি নির্বাচিত হয়, তাতে গ্রামশির পার্টি' সম্পাদক পদ থেকে মুক্তি ঘটে। ৫ ডিসেম্বর থেকে তাঁর একমাত্র দায়িত্ব 'আভান্তি' পত্রিকার স্থানীয় সংস্করণের সম্পাদনা। ইতোমধ্যে তিনি যুদ্ধ প্রত্যাগত তাঁর তিন বন্ধু তাস্কা, তোইলিয়াস্তি ও তের্জাচিনির সঙ্গে একটি নতুন পত্রিকা প্রকাশের পরিকল্পনা শুরুর করে দিয়েছেন।

১৯১৯ এর মে মাসে 'ল্যারদিনে নুওভো'র প্রথম সংখ্যা প্রকাশিত হয়। গ্রামশির নাম ছাপা হল 'সম্পাদকীয় সচিব' রূপে। যে-কর্মসূচি লক্ষ্যরূপে নির্দিষ্ট করে পত্রিকার সূচনা হয় তা কার্যকর করতে বেশ কয়েকটি সংখ্যা লেগে যায়। একটা সময় গ্রামশি তাস্কাকে সরাসরি অভিযুক্ত করেন : 'ইতালীয় শ্রমিকশ্রেণীর মধ্যে সোভিয়েত ধাঁচের ঐতিহ্য আবিষ্কার করে আমাদের ইতিহাসে নিহিত ষথার্থ বৈপ্লবিক প্রবণতা উদ্ঘাটন করার প্রয়াসে

আমাদের সমবেত শক্তি নিয়োগের কর্মসূচি' কার্যত অবহেলিত তথা বর্জিত হয়েছে। প্রত্যেক কারখানায়, খামারে দলমত নির্বিশেষে সমস্ত শ্রমিক, কর্মচারী, কৃষক গণতান্ত্রিক পদ্ধতিতে নির্বাচিত 'ফ্যাক্টরি কাউন্সিলের' মাধ্যমে সমস্ত উৎপাদনসংস্থা তথা উৎপাদনব্যবস্থার সর্বময় কতৃৎ গ্রহণ করবে, এই লক্ষ্যাভিমুখে এক ব্যাপক আন্দোলনের মুখপত্র ও তাত্ত্বিক ভিত্তি রূপেই 'ল্যারদিনে নুওভো' পত্রিকার পরিকল্পনা হয়েছিল।

ইতালীয় সোশালিস্ট পার্টি ও ইতালির শ্রমিক আন্দোলনে বাম, মধ্য-পন্থী 'সংস্কারবাদী' দক্ষিণপন্থী, ও এই তিন ধারারই নানা রকমফের দৃষ্টিভঙ্গি বা মতবাদের মধ্যে যে দ্বন্দ্ব যুদ্ধকালীন বিধিনিষেধের চাপে খানিকটা চাপা ছিল এবং ভিতরে ভিতরে ফুঁসছিল তা যুদ্ধান্তে বাইরে বেরিয়ে পড়ে। রুশ বিপ্লবের সাফল্য, তৃতীয় আন্তর্জাতিকের উদ্ভব, 'নির্বিক্ত শ্রেণীর একনায়কত্বের' নতুন দাবি এই দ্বন্দ্বকে তীব্রতর করে তেলে। ১৯১৮ র সেপ্টেম্বরে রোম সম্মেলনে ও ডিসেম্বরে পার্টি' পরিচালকমণ্ডলীর সভায় এবং ১৯১৯ এর অক্টোবরে বোলোনায ষোড়শ জাতীয় কংগ্রেসে সোশালিস্ট পার্টির মধ্যে ফিলিপো তুবারতির নেতৃত্বে সংস্কারপন্থী গোষ্ঠী, জি এম সেরুরাতিব নেতৃত্বে ম্যাক্সিসমিয়ালিস্ট ও আমাদেও বোরদিগার নেতৃত্বে অ্যাবস্টেনশনিস্ট গোষ্ঠীর মধ্যে বিভাজন অত্যন্ত পশ্চিমভাবেই প্রকাশ পায়। প্রথম পক্ষ গণতান্ত্রিক নির্বাচনে সম্পূর্ণ আস্থাশীল; দ্বিতীয় পক্ষ বিপ্লবে আস্থাশীল, কিন্তু ব্যাপক ঐক্যের স্বার্থে অপেক্ষা করতে চান; তৃতীয় পক্ষ অবিলম্বে সশস্ত্র বিপ্লবের পক্ষপাতী, নির্বাচনক্ষেত্রে বিপ্লবের প্রস্তুতিতে ব্যাঘাত বিবেচনা করেন। বোলোনা কংগ্রেসে ভোটাদিক্যে বিপ্লব ও কমিউনিস্ট আন্তর্জাতিকের প্রতি আস্থা, বুল্জিয়া রাষ্ট্রের জায়গায় সোভিয়েত বা শ্রমিক কাউন্সিলের শাসন পত্তনের সংকল্প ঘোষণা করে নভেম্বরের সাধারণ নির্বাচনে ঐক্যবদ্ধভাবে প্রতিদ্বন্দ্বিতা করবার সিদ্ধান্ত গ্রহণ করা হয়। ১৯১৯ এর নভেম্বরের সাধারণ নির্বাচনে সোশালিস্ট পার্টি' শতকরা বত্রিশ ভাগ ভোট পায়, পালার্মেণ্টে ১৬৬ জন ডেপুটি'র আসন লাভ করে। পার্টি'র তুরিন শাখার কার্যনির্বাহী সমিতিতে ঐ বছরই যখন মে মাসে গ্রামশি পুনর্নির্বাচিত হন, তখন তাঁদের প্যানেলের কর্মসূচিতে আসন্ন নির্বাচনকে 'জনগণের বৈপ্লবিক শিক্ষার' উপলক্ষ রূপে গ্রহণ করবার সংকল্প উচ্চারিত হয়। নির্বাচনী অভিযানকালে বা নির্বাচনের পরেও পার্টি'র তিন গোষ্ঠীর কেন্দ্রটির সঙ্গেই তিনি যথার্থ নৈকট্য অনুভব করেন না। স্বভাবতই 'ল্যারদিনে নুওভো' পত্রিকা ও সেই পত্রিকার মাধ্যমে ফ্যাক্টরি কাউন্সিল গঠন ও তার প্রতিষ্ঠা ও প্রসারের জন্য অভিযান গ্রামশির কাছে বিশেষ গুরুত্বপূর্ণ হয়ে ওঠে। 'ইল গ্রিদো'র সময় থেকেই গ্রামশি ট্রেড ইউনিয়নের বাইরে বিকল্প শ্রমিক সংহতি বা সংগঠনের দৃষ্টান্ত সন্ধান করতে শুরুর করেছেন। এই পত্রিকায় একাধি নিয়মিত বিভাগের নামই ছিল 'ওগানিংসাৎসিওনে প্রেলোতারিয়া'—প্রলোতারিয় সংগঠন। 'ইল গ্রিদোর' একাধিক প্রবন্ধে

ইংলণ্ড ও জর্মনির শ্রমিক আন্দোলনের ইতিহাস বিশ্লেষণ করে দেখানো হয় কীভাবে দুই দেশেই বড় ট্রেড ইউনিয়নগুলি ক্রমশই প্রায় যেন অনিবার্য-ভাবেই এক আমলাতান্ত্রিক চরিত্র পরিগ্রহ করে, শ্রমিকদের প্রত্যক্ষ যোগদানের সুযোগকে খর্ব করে—‘জনতা কেবল সম্মতি দেয় ও নিষ্কল্পভাবে নির্দেশ পালন করে—এবং শেষ পর্যন্ত সরকার ও মালিক পক্ষের স্বার্থরক্ষাতেই বেশি তৎপর হয়। ফলে ইয়োরোপের বহু দেশেই ট্রেড ইউনিয়নের বাইরে অন্য বিকল্প নেতৃত্বে আন্দোলন গড়ে উঠছিল, বিশেষত প্রথম মহাযুদ্ধ শেষ হবার পরপরই। ১৯১৮ সালের ১২ অক্টোবরের সংখ্যায় ‘ইল গ্রিডোয়’ এক প্রবন্ধে গ্রামশি লেখেন : ‘লীগ ও চেম্বার অফ লেবর-এর নিয়মিত জীবনে সদস্যদের ছোট সংখ্যালঘু একটি অংশমাত্র যোগ দেয়। বৃহত্তর অংশ নিয়মিত অনুপস্থিত থাকে। তাতে অবশ্য গুরুত্বপূর্ণ কোনো মর্মেতে ভোট দিয়ে হস্তক্ষেপ করতে তাদের বাধে না। এই ভোটদানে যা প্রতিফলিত হয় তা হল এমন এক শ্রেণীর মানুষের চাপল্য ও দায়িত্বজ্ঞানহীনতা যারা এই সংগঠনের প্রতিদৈনিক কার্যকলাপে কোনো ভূমিকা গ্রহণ করেনি। কোনো সিদ্ধান্তের সম্ভাব্য তাৎপর্য বা পরিণাম সম্বন্ধে যাদের কোনো ধারণাই নেই, ফলে তাদের এই যোগদানে তারা দায়িত্বজ্ঞানহীন মানুষের মতোই আচরণ করে।’ ফলে ‘নেতারা এমন এক কৃত্ত্ব ও গুরুত্ব পেয়ে যান যা ঐসব সংগঠনের সাম্যভাবাপন্ন ও মূলত গণতান্ত্রিক চরিত্রের মধ্যে তাঁদের পাওয়ার কথা নয়। বড় বেশি ক্ষেত্রে নেতারা ই সিদ্ধান্ত গ্রহণ করেন। অথচ তাঁদের তো কেবলমাত্র কর্মনিবাহী ও প্রশাসনিক অফিসারের ভূমিকাতেই থাকবার কথা।’

ইংলণ্ড-এর শপ স্টিওয়ার্ডস্ কমিটি ও রাশিয়ার সোভিয়েত সংগঠনের সঙ্গে তুলনীয় ভূগমূল স্তরের যে সংগঠনটি ইতালির কারখানায় আগেই তৈরি হয়ে গিয়েছিল এবং অন্তত তুরিনের ধাতুশ্রমিকদের মধ্যে ১৯১৮ সালে যা বেশ শক্তিশালী হয়ে উঠেছিল তার নাম কোম্মিসিসিওনে ইন্ডেরনা। বিভিন্ন কারখানায় এই সংগঠনগুলির মাধ্যমেই বেতন, ফুরন বা ওভারটাইমের পাওনা, কাজের ঘণ্টার হার, কাজের পরিবেশ, ছোটখাটো শ্রবীধা-অশ্রবীধা, দাবি-দাওয়ার নিষ্পত্তি হত। গ্রামশি তাঁর কমনরেডদের কাছে প্রস্তাব করেন। এই কোম্মিসিসিওনেগুলিকেই শ্রমিক সোভিয়েতে রূপান্তরের চেষ্টা করা যাক। বুর্জোয়া রাজনৈতিক ব্যবস্থায় স্থানীয় বা আঞ্চলিক স্বায়ত্তশাসনের প্রতিষ্ঠানের আদলেই যদি কোনো কারখানার একটি ইউনিটকেই একটি অঞ্চল বলে ধরা হয় এবং কোম্মিসিসিওনেকে সেই অঞ্চলের কৃত্ত্ব স্থাপন করা হয়, তবে ক্রমে ক্রমে কোম্মিসিসিওনে সোভিয়েতের চরিত্র পরিগ্রহ করতে পারে, এবং ক্রমে ভূগমূল স্তরে শ্রমিকশ্রেণী ‘তার স্বার্থ’ রক্ষা করতে উৎপাদনের উপর সার্বিক নিয়ন্ত্রণ প্রতিষ্ঠা করতে পারবে।’ ১৯১৮র নভেম্বরে ‘ইল গ্রিডোয়’ প্রকাশিত এক প্রবন্ধে গ্রামশি লক্ষ করেন, চার বছরের যুদ্ধে যুদ্ধকালীন শৃঙ্খলার নামে শ্রমিকদের যাবতীয় অধিকারকে নিম্নমভাবে খর্ব করে, তাদের

নতুনতম দাবিদাওয়ার জন্য আন্দোলনের অধিকার ছিনিয়ে নিয়ে সরকার পুঞ্জিপতিদের যোভাবে উৎপাদনবৃদ্ধি করে বিপুল মনাফা লুটে নেবার স্বযোগ করে দিয়েছে। তাতে শ্রেণীসংগ্রামই তীব্রতর হয়েছে। যুদ্ধকালে যে-দমননীতি কারখানার শ্রমিকদের নিষেপষণ করেছে, সেই একই দমননীতি যুদ্ধক্ষেত্রে সৈনিকদের নিষাতিন করেছে। যুদ্ধশেষে এই সৈনিকেরা যখন ফিরে এসে ঐ শ্রমিকদের পাশে দাঁড়িয়ে কারখানায় আবার কাজ শুরু করছেন, আর অন্যদিকে যুদ্ধকালীন বিধিনিষেধ শিথিল হচ্ছে, তখন আন্দোলনের নতুন পর্বের সম্ভাবনা তৈরি হচ্ছে। এই আন্দোলনের চরিত্র আগের সব আন্দোলন থেকে পৃথক হবে। ২৫ নভেম্বর প্রকাশিত এই প্রবন্ধে গ্রামশি লেখেন : 'চার বছর ব্যাপী এই যুদ্ধ অর্থনৈতিক ও বৌদ্ধিক আবহাওয়া, দুই-ই দ্রুত পালটে দিয়েছে। বিশাল শ্রমজীবী জনতার সৃষ্টি হয়েছে, বেতনভোগী ও অগ্রপ্রেরণার মধ্যে সম্পর্কে যে গভীরে প্রোথিত হিংস্রতা দেখা দিয়েছে তা নির্বোধতম দর্শকের কাছেও আজ পকট। বুর্জোয়া রাষ্ট্র তার এন্থে ক্ষমতা ও লোকবল নিয়ে খেরকম খেলাখুলি আজ এই হিংস্রতার ব'হন হয়ে দাঁড়িয়েছে তাও কিছু কম দৃশ্যমান নয়।' সরকার বা রাষ্ট্রপতি পুঞ্জিপতি বাহিনী, সশস্ত্র কারাবিনয়োরি, কারাবক্ষী থেকে শুরু করে বিচার ব্যবস্থা ('যা গণতান্ত্রিক মন্ত্রীদের সহায় হয়ে আইনলঙ্ঘনে মদ্য জোগায়') ও নির্বাচিত পার্লামেন্ট ('যা তার গা-এলিয়ে-দেওয়া আলস্যে সবচেয়ে মৌলিক অধিকাবগুলিকে পদদলিত হতে দেয়') পর্যন্ত তার সম্মুখ প্রাতিষ্ঠানিক অঙ্গগুলিকেই যখন শ্রমিকশ্রেণীর বিরুদ্ধে দাঁড় করিয়েছে, তখন শ্রেণীবিরোধ তথা 'শ্রেণী হিংস্রতা'ও তুঙ্গে উঠেছে। গ্রামশি বলেন : 'শোষিত জনগণকে এইভাবেই বুর্জোয়া শ্রেণী বিপ্লবী সমাজবাদে এক ভয়ংকর কার্যকর শিক্ষা না দিয়ে পারেনি। এক নতুন শ্রেণীচেতনার উদ্ভব হয়েছে। শুল্ক কারখানাতেই নয়, যুদ্ধক্ষেত্রে ট্রেণেও, যেখানে জীবনধারণের পরিবেশ ছিল কারখানার মতোই। এই চেতনা রয়েছে একেবারেই প্রাথমিক স্তরে—কোনো মতাদর্শগত মাঠা এখনও তাকে স্পর্শ করেনি। এখনও এ একেবারে কাঁচা আকর ধাতু আমাদের দুমুড়ে মুচড়ে রূপ দিতে হবে। আমাদের মতাদর্শই এই রূপায়ণ ঘটাবে। প্রলোভনীয় আন্দোলনের কাজ হবে এই জনতাকে তার নিজের মধ্যে টেনে নেওয়া, এদের শৃঙ্খলাবোধ দেওয়া, এদের বস্তুগত ও বৌদ্ধিক প্রয়োজন সম্পর্কে সচেতন হয়ে উঠতে সাহায্য করা। তার দায়িত্ব হবে, ব্যক্তিগত স্তরে তাদের এমনভাবে শিক্ষিত করা যাতে তারা পরস্পরের সঙ্গে সৌভ্রাত্যের স্থায়ী ও অঙ্গাঙ্গী বন্ধন তৈরি করে নিতে পারে। তার দায়িত্ব হবে প্রত্যেক ব্যক্তিকে এই স্পষ্ট, নির্দিষ্ট, যুক্তিনির্ভর প্রত্যয়ে পৌঁছে দেওয়া যে ব্যক্তিগত ও সামাজিক হিতসাধনের একমাত্র বাস্তব পথ রাজনৈতিক ও অর্থনৈতিক সংগঠনের মধ্য দিয়ে।' ১৯১৮ সালের শেষেও 'রাজনৈতিক ও অর্থনৈতিক সংগঠন' বলতে গ্রামশি বোঝান সোশালিস্ট পার্টি ও কনফেডারেশন অফ লেবর। কিন্তু ১৯১৯ সালে শুল্ক গ্রামশির মনেই নয়, আরো অনেকের

ছিয়াস্তর গ্রামশি। নিবাচিত রচনাসংগ্রহ

মনেই সংশয় দেখা দিচ্ছে, প্রাতিষ্ঠানিক আপসনীতির অনিবার্যতায় এই দুটি সংগঠনই ক্রমশই নিরর্থক হয়ে যাচ্ছে, অবান্তর হয়ে যাচ্ছে। ১৯১৯ এর ১৩ মার্চ সোশালিস্ট পার্টির তুরিন শাখার তৎকালীন সম্পাদক জিওভান্নি বোয়েরো 'আভান্তি' পত্রিকায় এক চিঠিতে লেখেন, ডিসেম্বরে সোশালিস্ট পার্টি বিপ্লব ঘটাবার যে অঙ্গীকার করেছে, তা সাধন করতে চাইলে নিবাচনী অভিযানে অর্থের অপব্যয় না করে তাদের সম্পূর্ণ মনোনিবেশ করতে হবে শ্রমিক, কৃষক ও সৈনিকদের কাউন্সিল গঠনের কাজে। কিন্তু তাই বলে পার্টি নেতৃত্ব যে এই বিকল্প তৃণমূল সংগঠনের পরিকল্পনা খোলা মনে মনে নেবেন, এমন মনে করার কোনো কারণ ছিল না। 'ল্যাদিনে নুওভো' গোষ্ঠীর মধ্যেও তাস্কা ফ্যাক্টরি কাউন্সিলের সপক্ষে প্রচার ও আন্দোলনকে পত্রিকার মূখ্য কর্মসূচি বলে গ্রহণ করতে প্রস্তুত ছিলেন না। তাস্কা 'সমাজতান্ত্রিক সংস্কৃতি'র মূখ্যপত্র রূপে যে পত্রিকার কথা ভেবেছিলেন, যার জন্য প্রাথমিক অর্থও সংগ্রহ করেছিলেন, তার লক্ষ্য হবে স্থির করেছিলেন সমাজতান্ত্রিক চিন্তার সমীক্ষা। গ্রামশি অনুযোগ করেন, তাস্কার প্রভাবে ও চাপে 'ল্যাদিনে নুওভো'র প্রথম ছটি সংখ্যা হয়ে দাঁড়ায় 'এলোমেলা বস্তুতে ভরা' এর সংকলন মাত্র—নিবাস্ত্রক কিছু সাংস্কৃতিক ব্যাপারের সমাবেশ, বিগ্রী গণের প্রতি এক বিশেষ আকর্ষণ এবং সদ্বৃদ্ধি প্রণোদিত কিছু কাঠখোদাই।' গ্রামশি, তোইলিয়ান্টি ও তের্রাচিনি শেষ পর্যন্ত একলোট হয়ে তাস্কার অজ্ঞানতে পত্রিকার ২১ জুন তারিখের সপ্তম সংখ্যায় 'শ্রমিকদের গণতন্ত্র' নামে ঐতিহাসিক গুরুত্বপূর্ণ প্রবন্ধটি প্রকাশ করে দেন। প্রবন্ধটি গ্রামশির লেখা। তবে তোইলিয়ান্টির সহযোগিতায়। এই ঘটনায় স্বভাবতই তাস্কার সঙ্গে তাঁদের দ্রুত বেড়ে যায়; তাস্কা বছরের শেষের দিকে 'ল্যাদিনে নুওভো' থেকে নিজেকে সম্পূর্ণ গুটিয়ে নেন।

'শ্রমিকদের গণতন্ত্র' প্রবন্ধে গ্রামশি লেখেন: 'শোষিত শ্রমিকশ্রেণীর সামাজিক জীবনের স্বভাবলক্ষণস্বরূপ যে-প্রতিষ্ঠানগুলি গড়ে উঠেছে সেগুলির মধ্যেই বীজস্বরূপ সমাজতান্ত্রিক রাষ্ট্র এখনই বর্তমান। এই প্রতিষ্ঠানগুলির নিজস্ব স্বাভাব্য ও চরিত্রের প্রতি যথোচিত মর্যাদা দিয়ে এগুলিকে একটা সম্পর্কের মধ্যে এনে দক্ষতা ও ক্ষমতার মাত্রানুসারে এগুলিকে এক প্রবলভাবে কেন্দ্রিত স্তরমাত্রাবিন্যাসের মধ্যে বিন্যস্ত করতে পারলে এখনই এখানেই যথার্থ শ্রমিক গণতন্ত্রের পত্তন হতে পারে। এই শ্রমিক গণতন্ত্র দাঁড়াতে বুলজোয়া রাষ্ট্রের বিরুদ্ধে সক্রিয় ও কার্যকর বিরোধিতার অবস্থানে, এবং জাতীয় ঐতিহ্যের প্রশাসন ও নিয়ন্ত্রণে ঐ রাষ্ট্রের যে মূল ভূমিকা তা এখনই তুলে নিতে প্রস্তুত থাকবে।' পার্টি বা ট্রেড ইউনিয়নকে খারিজ করে ফ্যাক্টরি কাউন্সিলকে সব ভূমিকা দিয়ে দেওয়ার প্রস্তাব গ্রামশি করছেন না। প্রথম মহাযুদ্ধের অভিজ্ঞতায় শ্রেণীসংগ্রামের যে তীব্রতর বিকাশ গ্রামশি লক্ষ্য করেছেন, তারই প্রভাবে ১৯১৯-২০ সালে সোশালিস্ট পার্টি ও কনফেডারেশন অফ লেবর-এর বিপুল সদস্যবৃদ্ধি ঘটে। ১৯১৪ থেকে ১৯১৯-এর মধ্যে

ইতালীয় সোশালিস্ট পার্টি'র সদস্য সংখ্যা ৫০,০০০ থেকে বেড়ে ২০০,০০০ হয়। বিভিন্ন ইউনিয়নের সদস্যসংখ্যা ৩২১,০০০ থেকে বেড়ে ২,৩০০,০০০ হয়। ১৯১৯-এ তুরিনে সোশালিস্ট পার্টি'র সদস্যসংখ্যা তিন গুণ বেড়ে যায়। তবুও শ্রমিকশ্রেণীর বৃহত্তর অংশই এখনও সারা ইতালিতে ও স্থানীয়ভাবে তুরিনেও কোনো সংগঠনের মধ্যে সংগঠিত নন। সংগঠিত ও অসংগঠিত, দুই শ্রেণীর শ্রমিকদেরই সংঘবদ্ধ করে সমাজতন্ত্রের জন্য বৃহত্তর আন্দোলনে গ্রামশি চালিত করতে চাইছেন। এই আন্দোলনে পার্টি'র ভূমিকাও তিনি সুস্পষ্টভাবে নির্দেশ করেছেন : 'পার্টি' তার ভূমিকায় অবিচল থাকবে কমিউনিস্ট শিক্ষার বাহন রূপে, বিশ্বাসের জ্বলন্ত অগ্নিকুণ্ড রূপে, মতাদর্শের সমাবেশ ও উৎস রূপে, এবং সেই শীর্ষশক্তি রূপে যা শ্রমিকশ্রেণীর সংগঠিত ও শৃঙ্খলাপরায়ণ বাহিনীকে কৃষকসম্প্রদায়ের সঙ্গে ঐক্যবদ্ধ করে চরম লক্ষ্যের দিকে তাদের চালিত করবে। এই কৃতিত্ব তাকে কঠোরভাবে পালন করে যেতে হবে বলেই পার্টি' তার দরজা হাট করে খুলে দিতে পারবে না। খুলে দিলে তার মধ্যে হুড়মুড় করে ঢুকে পড়বে এক দঙ্গল নতুন সদস্য যারা দায়িত্ব ও শৃঙ্খলার ধার ধারে না।' প্রলোভনীয় জীবনের যে-প্রতিষ্ঠানগুলিকে গ্রামশি শ্রমিক গণতন্ত্রের বিকাশের ক্ষেত্র বলে বেছে নেন তার মধ্যে অন্যতম কারখানার বিভিন্ন বিভাগে ও অংশে সক্রিয় কোমিউনিস্ট ইন্‌তেনা, সোশালিস্ট ক্লাবগুলি ও গ্রামীণ কৃষক সমাজ। এই সংগঠনগুলির মধ্যেও কী সম্পর্ক থাকবে, কী লেনদেন হবে, গ্রামশি তারও পরিকল্পনা পেশ্বাপন করেন, স্থানীয় বা আঞ্চলিক স্তরে আরো ঐরকম সংগঠন নির্মাণের সম্ভাবনার ইংগিত দেন। প্রবন্ধের শেষে তিনি বলেন, রাশিয়ায় ১৯০৫ সালেই সোভিয়েত সংগঠন পত্তন ও তাদের মধ্যে সম্পর্কের বিন্যাস তৈরির কাজ শুরুর হয়ে গিয়েছিল বলেই ১৯১৭-র বিপ্লব সমাধা হতেই সমাজগঠনের পরবর্তী পদক্ষেপ তখনই করা সম্ভব হয়। 'নির্বিশ্রেষ্ট শ্রেণীর একনায়কতন্ত্রের সৃষ্টি একটি কথার কথা বা বিপ্লবী অলংকারের চটকমাত্র ধরে রাখলে চলবে না। যে ঐ লক্ষ্যের অভীক্ষা উচ্চারণ করবে, তাকেই ঐ লক্ষ্যসাধনের পথও অভীক্ষায় ধারণ করতে হবে। নির্বিশ্রেষ্ট শ্রেণীর একনায়কতন্ত্র এক নতুন প্রলোভনীয় রাষ্ট্রের প্রতিষ্ঠার সমর্থক—এমন এক রাষ্ট্র যা শোষণিত শ্রেণীর যাবতীয় প্রতিষ্ঠানগত অভিজ্ঞতাকে অন্য খাতে প্রবাহিত করবে এবং শ্রমিক-শ্রেণী ও কৃষকসম্প্রদায়ের সামাজিক ক্রিয়াবলাপকে এক ব্যাপক ও বলিষ্ঠ-ভাবে সংগঠিত প্রক্রিয়ায় রূপান্তরিত করবে।'

'ল্যাদিনে নুওভো'র পাতায় ফ্যাকটরি কাউন্সিল-এর বিকাশ ও বলবৃদ্ধির সপক্ষে গ্রামশি ও তেইলিয়াত্তি যে প্রচার শুরুর করে দেন, তাতে সোশালিস্ট পার্টি, ট্রেড ইউনিয়ন ও ফ্যাকটরি কাউন্সিলের মধ্যে সম্পর্কের বিন্যাস তাঁরা ষষ্ঠেট যত্ন সহকারেই নির্দেশ করেছিলেন। ক্ষমতা ও নেতৃত্বের ধাপে ধাপে যে বিন্যাস তাঁরা কল্পনা করেছিলেন, তাতে পার্টি'র নেতৃত্বকে তাঁরা কোনো ভাবেই খর্ব না করে তৃণমূল স্তরে শ্রমিকদের সংগঠিত করে তাঁদের শ্রেণীচেতনা

আটান্তর গ্রামশি : নিবর্টিত রচনাংগ্রহ

ও উদ্যোগকে শাণিত করতে চেয়েছিলেন। ফ্যাকটরী কাউন্সিল প্রকল্পে বিপ্লবের প্রস্তুতিস্বরূপ শ্রমিকশ্রেণীর শিক্ষার যে গুরুত্ব নিহিত ছিল, তার মধ্যে গড়ে উঠছিল গ্রামশির পবিত্র চিন্তার এজেন্ডা বা আধিপত্যের ধারণা। তৃণমূল স্তরে প্রতিটি সিদ্ধান্ত গ্রহণকালে ফ্যাকটরী কাউন্সিলের সভায় যে পুঙ্খানুপুঙ্খ আলোচনার স্বযোগ সৃষ্টি হবে, তাতে 'শ্রমিকশ্রেণীর মানসিকতার আমূল রূপান্তর ঘটবে, ক্ষমতা প্রয়োগে শ্রমিকশ্রেণী আরো ভালোভাবে প্রস্তুত হয়ে উঠবে, স্বতঃস্ফূর্তভাবে জাত সামূহিক ঐতিহাসিক অভিজ্ঞতার মধ্য দিয়ে কমরেডদের ও শ্রমিকদের অধিকার ও কৃতব্য সম্পর্কে চেতনার প্রসার ঘটবে।' সোশালিস্ট পার্টির তুরিন শাখার এক সভায় গ্রামশি বলেন : 'বিপ্লবের যে শিক্ষা ও মানসিকতার যে পরিবর্তন মার্কস-এর মতে সাম্যবাদের প্রতিষ্ঠার সবচেয়ে আশাপ্রদ পূর্বসংকেত বলে বিবেচনা করা যায়, ইংরেজ ও মার্কিন শ্রমজীবী জনগণ ফ্যাকটরী কাউন্সিলের বৈপ্লবিক অভিজ্ঞতায় তারই সূত্রপাত করেছে।' ট্রেড ইউনিয়ন ও পার্টিকে গ্রামশি বারবারই এই সূত্রে 'শিক্ষক' বা 'বিশ্বাসের লক্ষ্যবিন্দু' বা তত্ত্বের আকর বলে নির্দেশ করলেও ট্রেড ইউনিয়ন ও সোশালিস্ট পার্টির নেতৃবৃন্দ ফ্যাকটরী কাউন্সিলের বিকাশকে তাঁদের ক্ষমতা সংকোচের চক্রান্ত বিবেচনা করে গ্রামশির বিরোধিতা করতে থাকেন। ইতালীয় সোশালিস্ট পার্টির প্রথম সারির নেতৃবৃন্দ তখন শিল্পে শান্তি ও যুদ্ধোত্তর পুনর্গঠনের নামে সরকার ও মালিকশ্রেণীর সঙ্গে আপস সমঝোতার যে-সম্পর্ক রক্ষায় যত্নবান হয়ে উঠেছেন, তার বিরুদ্ধে পার্টি ও ট্রেড ইউনিয়নের যে-অংশ প্রতিবাদী হয়ে উঠেছিলেন, পার্লামেন্টারি পথের বাইরে গণ-আন্দোলনের সম্ভাবনা দেখেছিলেন, তাঁদেরই মদতে ফ্যাকটরী কাউন্সিল গঠন ও বিকাশের উদ্যোগ প্রথম ফলপ্রসূ হয় ফিয়্যাট কর্পোরেশনের প্রেভেন্সি কারখানায়। সেপ্টেম্বরে এই কারখানায় দু'হাজার শ্রমিক একত্র হয়ে বহির্জন কমিসার সম্মিলিত যে ফ্যাকটরী কাউন্সিল নিবর্তিত করে, তারই আদলে এক মাসের মধ্যেই ফিয়্যাট-এর বয়স্ক শ্রমিক শাখায় অনুরূপ কাউন্সিল নিবর্তিত হয়। অক্টোবরের মাঝামাঝি এই কাউন্সিলগুলির কার্যনিবাহী প্রতিনিধিবর্গের যে প্রথম সভা অনুষ্ঠিত হয়, তাতে মোট ত্রিশ হাজার শ্রমিকের ভোটে নিবর্তিত মনুখপাত্রেরা যোগ দিয়েছিলেন। পার্টি ও ট্রেড ইউনিয়নের প্রাতিষ্ঠানিক নেতৃত্বের সক্রিয় বিরোধিতা ও অপপ্রচার সত্ত্বেও ফ্যাকটরী কাউন্সিলের প্রসার ঘটতে থাকে। পাঁচ মিনিটের মধ্যে ১৬,০০০ শ্রমিকের ধর্মঘট ঘটিয়ে দিয়ে ঐ বছরই ডিসেম্বর মাসে ফ্যাকটরী কাউন্সিল আন্দোলন তার শক্তির প্রথম প্রত্যক্ষ প্রমাণ রাখে। তাতে ফিয়্যাট-এর মালিকপক্ষ এই আন্দোলনকে গর্দভিয়ে দিতে কৃতসংকল্প হয়; ট্রেড ইউনিয়ন নেতৃত্ব ক্ষমতা হারানোর ভয়ে আতঙ্কিত হয়ে মালিকদের কাছাকাছি এসে দাঁড়ান। ১৯২০ সালের ফেব্রুয়ারি-এপ্রিলে তুরিনে শ্রমিকদের কাজের চাপ বৃদ্ধির বিরুদ্ধে আন্দোলনের মুখে মালিকপক্ষ ছাটাই-লক-আউটের আঘাত হানলে শ্রমিকরা সাধারণ ধর্মঘটের যে-আহ্বান জানান, তাকে

ব্যর্থ করে দিয়ে ট্রেড ইউনিয়ন তুরিনের শ্রমিকশ্রেণীর প্রতি চরম বিশ্বাস-
 খাতকতা করে। ব্যক্তিগতভাবে গ্রামশিও প্রবল ধাক্কা খান। তাঁর আশা ছিল
 শ্রমিকশ্রেণীর প্রায় স্বতঃস্ফূর্ত এই অভ্যুত্থানে সামিল হয়ে পার্টি ও ট্রেড
 ইউনিয়ন শ্রমিকশ্রেণীর কাছে নিজেদের মর্যাদাকেই প্রতিষ্ঠিত করবেন। কিন্তু
 তা আর হল না। ধর্মঘট প্রত্যাহার করে শ্রমিকদের কাজে যোগদান গ্রামশির
 কাছে পরাজয় বই আর কিছুই নয়। তাই স্বভাবতই আবার নতুন করে
 জোর দিতে হল শ্রমিকদের শিক্ষার ওপর। ১৯১৯-এর ডিসেম্বরে প্রতিষ্ঠিত
 ‘সংস্কৃতি ও সোশালিস্ট প্রচারের পাঠকেন্দ্র’-এ গ্রামশি, নোইলিয়ান্টি, তাস্কা
 ও তুরিন বিশ্ববিদ্যালয়ের একাধিক অধ্যাপক তাঁদের নিয়মিত ভাষণে, ‘লার্ড’নে
 ন্দুওভো’ পত্রিকায় প্রকাশিত নানা বিষয়ে প্রবন্ধাবলিতে গ্রামশি যে লক্ষ্য
 সাধন কবতে চাইছিলেন তা হল শ্রমিকশ্রেণীকে ‘সংস্কৃতির এক স্থায়ী
 শৃংখলায়’ নিয়োজিত করা যাতে তাঁরা পৃথিবী সম্পর্কে এক বোধে এবং
 অর্থনৈতিক ও আধ্যাত্মিক স্তরে মানুষে মানুষে সম্পর্কের যে জটিল বিন্যাস
 পৃথিবীর সামাজিক জীবনের সার, তা সম্পর্কে এক বোধে উপনীত হতে
 পারেন। এই শিক্ষাক্রমে মানবিক বিদ্যার পাশাপাশি ‘বুজোয়া উৎপাদন-
 পদ্ধতি’ সম্পর্কে এবং সেই পদ্ধতির মধ্যেই কাজের ভার লাঘব করে উৎ-
 পাদনী ও কর্মক্ষমতা বৃদ্ধির সম্ভাবনা সম্পর্কেও শ্রমিকদের শিক্ষিত কবে
 তোলার উদ্যোগ ছিল। কারণ, কেবলমাত্র ঐ দিকেই উৎসাহী হলে শ্রমিক-
 শ্রেণী ক্রমে নিতান্ত বেতনভোগী থেকে নিজেদের যথার্থ উৎপাদক রূপে
 উন্নীত করতে সক্ষম হবেন। এইভাবেই শ্রমিকদের নতুন সাংস্কৃতিক
 উন্মেষের মধ্যে প্রলেটেরিয় রাষ্ট্রের বীজ উদ্ভূত হবে।

১৯১৮ সালের শেষ দিক থেকেই পি এস আই অর্থাৎ সোশালিস্ট পার্টির
 দাতীয় নেতৃত্ব থেকে তুরিনের শ্রমিক আন্দোলনের যে-বিচ্ছেদ শুরু হয়েছিল,
 ১৯২০-ব সাধারণ ধর্মঘটে পার্টির ভূমিকায় তা প্রায় সম্পূর্ণ হয়ে গেল।
 এই বিরোধের মধ্যেও ১৯১৯-এর শেষ দিক পর্যন্ত সমগ্র আন্দোলনের ঐক্যের
 স্বার্থে গ্রামশি বারবার তাঁর বিভিন্ন রচনায় দুই পক্ষকেই একটা বোঝাবুঝির
 জায়গায় আনবার চেষ্টা করে যাচ্ছিলেন। একটোবারে বোলোনায় পি এস
 আই-এর ষোড়শ জাতীয় কংগ্রেসে পার্টির ঠিকপক্ষীয় অণ্তর্বিরোধে জি এম
 সেরুর্রাত্তির নেতৃত্বে তথাকথিত ‘নির্বাচনপন্থী ম্যাকসিম্যালিস্ট’দের ক্ষমতায়
 পুনঃপ্রতিষ্ঠা ও নভেম্বরে জাতীয় নির্বাচনে শতকরা ৩২ ভাগ ভোট লাভ ও
 ১৫৬ জন সাংসদের নির্বাচন পার্টি’কে তথা পার্টি’ নেতৃত্বকে ক্রমবর্ধমান ক্ষমতার
 যে স্বাদ ও আশ্বাস দেয় তাতে পি এস আই নেতৃত্ব স্বভাবতই অন্য মত ও
 যাবতীয় সংশয়কেই অবজ্ঞা করতে আরোই বদ্ধপরিবর্তন হয়। বোলোনা
 কংগ্রেসের পর কংগ্রেসে গৃহীত প্রস্তাবাবলির পরিপ্রেক্ষিতে ১৯১৯-এর ২৯
 অক্টোবর সেরুর্রাত্তিকে লেনিন যে সপ্রশংস চিঠি লেখেন, তার প্রতিবাদ করে
 গ্রামশি বলেন যে তৃণমূল স্তরে সোভিয়েত বা কাউন্সিল গঠনের মধ্য দিয়ে ও
 এই প্রতিষ্ঠানগুলির শক্তিবৃদ্ধি দ্বারা প্রতিদৈনিক অর্থনৈতিক স্তরে কমিউ-

আশি গ্রামশি । নিৰ্বাচিত রচনাসংগ্রহ

নিম্ন শক্তির প্রতিষ্ঠার যে-সম্ভাবনা তৃতীয় আন্তর্জাতিক লক্ষ্য করেছেন, পি এস আই সেদিকে এতটুকু দৃষ্টি না দিয়ে তার নিজস্ব 'ট্রেড ইউনিয়ন ঘোট ও পার্টিং একদশিতার' মধ্যেই নিমজ্জিত । লেনিন তাঁর চিঠিতে লিখেছিলেন, 'ইতালীয় কমিউনিস্টদের চমৎকার কাজ থেকেই এই নিশ্চিত গ্যারান্টি পাওয়া যায় যে তাঁরা শিল্পে ও কৃষিতে নিয়োজিত সমুদায় নিবৃত্ত শ্রেণীকেই এবং তার সঙ্গে সঙ্গেই ছোট মালিকদেরও কমিউনিজম-এর পক্ষে নিয়ে আসতে সমর্থ হবেন ।' গ্রামশি বলেন, পি এস আই-এর কর্মনীতিতে তিনি কোথাও 'কৃষিতে নিয়োজিত নিবৃত্ত শ্রেণীকে ... কমিউনিজম-এর পক্ষে নিয়ে আসার' কোনো তাগিদ লক্ষ্য করেননি । সেরূপাতি ও তাঁর নেতৃত্বে পি এস আই-এর কাছে বৈপ্লবিক প্রক্রিয়া বলতে তখন বোঝায়, পার্টি'কে রান্না-নীতি, প্রচার, প্রশাসন ও ট্রেড ইউনিয়নইজম-এর প্রয়োগে সম্মুখ-বিদদের এক সুসংগঠিত সমবায়ের পরিণত করে, তার প্রভাব খাটিয়ে শ্রমিক জনসাধারণকে টেনে এনে ময়দানে নামিয়ে দেওয়া । এই মনোভাবকে 'রাংকিজমো' বা ফরাসি বংলবী আউগুস্ত রাংকি-র চিন্তার কাছাকাছি বলে বর্ণনা করা হয়েছে । 'প্রথমেই পার্টি'কে পুনরুজ্জীবিত করুন' এই নামে পরবর্তীকালে পুনর্মুদ্রিত (দ্র. 'গ্রামশি : সিলেকশনস্ ফ্রম পোলিটিকাল রাইটিংস, ১৯১০-২০', লন্ডন ১৯৭৭) এক প্রবন্ধে 'ল্যাদিনে নুওভো' পঞ্চিকায় ২৪-৩১ জানুয়ারি, ১৯২০ সংখ্যায় গ্রামশি লেখেন, 'উদারনৈতিক গণতন্ত্রের কাঠামো' (অর্থাৎ 'রাজনৈতিক প্রতিবন্ধের ক্ষেত্রে, যা আবার পুঁজিবাদের বিকাশের প্রক্রিয়ারই পরিণাম')-র মধ্যে ইতালীয় সোশালিস্ট পার্টি' যথেষ্ট সাফল্য ও অগ্রগতি লাভ করলেও 'প্রলতারিয় গণতন্ত্রের' উন্মোচনে, পার্টি'র 'ঐতিহাসিক ভূমিকার মৌল পরিপ্রেক্ষিতে' এই পার্টি' 'এতটুকু সফল হননি ।' 'জনগণের মধ্যে বিক্ষোভ আন্দোলন দ্বারা যে যন্ত্রতন্ত্র তাঁরা নির্মাণ করেছেন তাকে তাঁরা কোনো স্থায়ী ও পাকাপোক্ত রূপ দিতে পারেননি । তাঁদের কোনো অগ্রগমন তো ঘটেইনি, বরং তাঁরা শেষ পর্যন্ত উচ্ছৃঙ্খল ও শৈথিল্যে এক সংকটে নিমজ্জিত হয়ে পড়েছেন । ক্ষমতা দখল করবার লক্ষ্য সামনে রেখে গঠিত, সংগ্রামে সামিল হতে কৃতসংকল্প জড়ি শক্তিবর্গের সংহতি রূপে গঠিত সোশালিস্ট পার্টি'র সরকারি যন্ত্রতন্ত্র টুকরো টুকরো হয়ে ভেঙে পড়ছে, ধ্বংসে পড়ছে । প্রতি দিনই দেখা যাচ্ছে পার্টি' সংগ্রামরত ব্যাপক জনগণের সঙ্গে তার সংযোগ ক্রমশই হারিয়ে চলেছে । ঘটনা ঘটে যায়, পার্টি' সেখানে অনুপস্থিত । উদ্ভ্রান্ত কাঁপুনিতে দেশ বারবার কেঁপে ওঠে, বুদ্ধিজীবী গণতন্ত্র ও পুঁজিবাদী শাসনের ক্ষয়সাধনে নিয়োজিত শক্তিগুলির ক্রিয়া অপ্রতিরোধ্য নির্মমতায় অব্যাহত, অথচ পার্টি'র তাতে কোনো ভূমিকা নেই ; শ্রমিক-কৃষকদের বিপুল জনতাকে পার্টি' কোনোভাবে আলোকিত করতে চেষ্টা করে না ; তার সক্রিয়তা বা নিষ্ক্রিয়তার কোনো যুক্তি দেয় না ; অধৈর্য শাস্ত করতে, হতাশা প্রতিহত করতে, শ্রমিক-কৃষক বাহিনীর সংহতি ও শক্তি অক্ষুণ্ণ রাখতে কোনো নতুন স্লেগান দেয় না । যে-পার্টি'

এক সময় ইতালীয় জাতির মহত্তম ঐতিহাসিক শক্তি হয়ে উঠেছিল, আজ তা রাজনৈতিক ছেলেমানুষির শিকার, ইতালীয় জাতির সামাজিক দুর্বলতা-গুলির মধ্যে সবচেয়ে মারাত্মক ক্ষতিসাধক। স্বভাবতই এই শূন্যভাষ্যে বিপ্লবী সংহতির ভাঙনের বীজস্বরূপ স্নবিধাবাদী ও সংস্কারবাদী নৈতিবাদ এবং নৈরাজ্যবাদীদের বিপ্লবী ভাণসবস্ব বুলি (যা একই পাতিবুজোয়া প্রবণতার দুই প্রকাশ) এমন দ্রুততায় পুষ্ট হচ্ছে, ব্যাপ্ত হচ্ছে।

‘প্রতিদিনই প্রলেতারিয় বিপ্লবের পক্ষে অনুকূল জাতীয় ও আন্তর্জাতিক পরিবেশ আরো স্পষ্ট দৃশ্যমান হয়ে উঠছে, আর সেই মনুহুতেই, ইতালিতে যখন প্রলেতারিয় বিপ্লবের মনুখ্য অস্ত্র সোশালিস্ট পার্টির ভূমিকা নিয়ামক হয়ে উঠতে পারত, তখনই সেই পার্টি’ বিস্মস্ত, পালামেণ্টারিয় রাজনৈতিক ও জাতীয় ট্রেড ইউনিয়ন কর্মকর্তাদের আক্রমণে ও চক্রজালে বিপর্যস্ত, তার সঙ্গে যোগ দিয়েছে এমন ব্যক্তিরা যারা কেবলমাত্র গৌজামিল দিয়ে, কোনো খথাখ ও বাস্তব ভিত্তি ছাড়াই প্রতিনিধিস্থানীয় কতৃৎ দাবি করেছে; এদিকে রয়েছে কোনো কার্যক্রমে ক্রমান্বয়তার সেই অভাব ও মানসিক আলস্য যা শ্রমিকদের তথা সব ইতালীয়দেরই স্বভাবজ। পার্টির কমিউনিস্ট তথা বৈপ্লবিক শাখা এবং বৈপ্লবিক সংখ্যাগরিষ্ঠ অংশ যে নেতৃকুল মনোনীত করেছে তারাও এই ক্ষয় রোধে কোনো সংহত কর্মসূচি গ্রহণ করেন নি; পার্টিকে সংক্রমণমুক্ত করে তাকে নিশ্ছিন্ন একো সংগঠিত করে, তৃতীয় আন্তর্জাতিকের অঙ্গ রূপে তাকে প্রতিষ্ঠিত করে, বিপ্লবী শক্তিবর্গের যে বিপ্লব-ব্যবস্থা কমিউনিস্ট কর্মসূচিকে জয়যুক্ত করতে প্রচণ্ড আগ্রহে সক্রিয়, তার সঙ্গে পার্টিকে সবলে যুক্ত করার কোনো উদ্যোগ গ্রহণ করেন নি।’

গ্রামশি লক্ষ করছেন, ‘বুজোয়া গণতন্ত্র ও পুঁজিবাদী অর্থনীতির আন্তর্-ম্বন্দেবর তীব্রতার কারণে ও রুশী প্রলেতারিয়ত-এর প্রবল আঘাতে আন্তর্জাতিক প্রতিবিপ্লবী ব্যবস্থা ভেঙে পড়ছে। বুজোয়া ইতালীয় রাষ্ট্র জনপরিষেবা ব্যবস্থায় বিপুলায়ত ধর্মঘট ও তার নিজস্ব বৈদেশিক ও আভ্যন্তরীণ নীতিসমূহের হাস্যকর বিপর্যয়ের অভিঘাতে টুকরো টুকরো হয়ে ভেঙে পড়ছে। জাতীয় ও আন্তর্জাতিক, উভয় স্তরেই প্রলেতারিয় বিপ্লবের উপযুক্ত ও পর্যাপ্ত পরিবেশ বর্তমান। অথচ এই ব্রাহ্ম মনুহুতে সোশালিস্ট পার্টি তার দায়িত্বপালনে পরাঙ্মুখ।...এই পার্টি তার নিজস্ব আভ্যন্তর একো সংগঠিত করতে পারেনি। যে তাত্ত্বিক ও প্রায়োগিক শৃংখলা তাকে জাতীয় ও আন্তর্জাতিক ক্ষেত্রে প্রলেতারিয়ত শ্রেণীর পরিপন্থিতর সেই ঘনিষ্ঠ বোধ এনে দিতে পারত যার বলে তার দ্বারা অভিভূত ও পর্যদ্রষ্ট হয়ে না পড়ে বরং তার ওপর কতৃৎ স্থাপন করে ঘটনাবলি নিয়ন্ত্রণ করতে পারত, সেই শৃংখলা এই পার্টির আয়ত্ত নয়। বিপ্লবী শ্রমিক ও কৃষক সাধারণের পার্টি বিপ্লবের স্থায়ী সৈন্যবাহিনী শ্রমিক ইউনিয়নগুলিকে রেখে দিয়েছে এমন সব স্নবিধাবাদীদের হেপাজতে যারা নিজেদের মজিমতো ইউনিয়নের লক্ষ্যসাধনের কর্মকৌশলকে সাময়িকভাবে অবরুদ্ধ করে দিতে পারে, প্রতিটি বৈপ্লবিক

বিরামি গ্রামশি । নিৰ্বাচিত রচনাসংগ্রহ

ক্ৰিয়াকে ঠাণ্ডা মাথায় অস্ত'ঘাতে বিনষ্ট করে, যারা পাটি'র মধ্যেই তৈরি করে বসে আরেক পাটি', বস্তৃত পাটি'র চেয়েও শক্তিশালী এক পাটি', কারণ এই পাটি' নিয়ন্ত্ৰণ করে শ্ৰমিকশ্ৰেণী'র শ্ৰেণীশৰী'রের চলচ্ছা'ন্তিনিয়ন্ত্ৰক নাভ'-গ্রা'স্থি । দৃ-দৃটো ধৰ্ম'ঘট যা রাষ্ট্ৰের পক্ষে যথার্থই মারাত্মক হতে পারত, ঘটে গেল, অথচ তা নিয়ে পাটি'র কিছুই বলার রইল না, কেবল রাজনৈতিক ও অর্থনৈতিক ধৰ্ম'ঘটের মধ্যকার সেই "পার্থ'ক্য"-এর তত্ত্ব ছাড়া যা সেই জীণ'তর, খারিজ ম্ৰিতীয় আন্তর্জাতিকের জীণ' ও খারিজ তত্ত্বমাত্র ।... ফলে শ্ৰমিকশ্ৰেণী আবিষ্কার করল, তারা সব'তোভাবে পারস্পরিক সম্বন্ধবিচ্ছিন্ন প্রকোষ্ঠে বিন্যস্ত এক ব্যবস্থার ফাঁদের মধ্যে বাঁধা পড়েছে, তারা অবরুদ্ধ, বিন্দুত, হতোদয়, যাবতীয় নৈরাজ্যবাদী তাগিদে'র হাতছানির শিকার ।'

'ল্যাদি'নে নুওভা'র এই সংখ্যাতৈই (২৫-৩১ জানুয়ারি ১৯২০) আরেকটি অস্বাক্ষরিত প্রবন্ধে ইতালীয় সোশালিস্ট পাটি'র ব্যর্থ'তায় ও পাটি'র ম্যাক্সিম্যালিস্ট নেতৃত্বের অপদার্থ'তায় উম্বিন গ্রামশি শেষ পৰ্য'ন্ত তুরিনের সোশালিস্টদের পথ নির্দেশ কবেন, পাটি'র ভিতর থেকে পাটি' সংস্কারের উদ্যোগ নিতে ; ফ্যাকটরি কাউন্সিলগুলির 'শক্ত ভিত থেকে পুরো শহরের জন্য একটি শ্ৰমিক কাউন্সিল প্রতিষ্ঠার সূত্রপাত করতে ।' এই শ্ৰমিক কাউন্সিলের ভূমিকা হবে 'পালামে'ন্ট ও বৃজো'য়া রাষ্ট্ৰের ক্রমাগত সমালোচনার' ও 'মিউনিসিপ্যালিটি'গুলির প্রত্যক্ষ নিয়ন্ত্ৰণের' দায় গ্রহণ । গ্রামশির কাছে ফ্যাশিবাদের অভ্যুদয়ের অবশ্যম্ভাবিতা তখন ক্রমশই স্পষ্ট হয়ে উঠছে । 'আমরা বিশ্বাস করি, যে-অদৃষ্ট বৃজো'য়া শ্ৰেণী'র সামনে আজ ছায়াপাত করেছে তাকে এড়াতে তার একমাত্র পথ হল এক প্রতিক্রিয়াশীল, সামরিক একনায়কত্বের পত্তন করা । দ্রুত হোক, দৌরিতে হোক, এই পথই তারা নেবে ।'

এই সংকটের বোধ থেকেই গ্রামশি প্রাণপণে চেষ্টা করেছেন সোশালিস্ট পাটি'কে তার যথাযোগ্য ভূমিকায় এনে দাঁড় করাতে । একদিকে তখন মদ্রাস্ফীতি ক্রমবর্ধমান (১৯১৯-এব জুলাই মাসে মিলানের কোনো সাধারণ গৃহস্থ পরিবারের গড়পড়তা সাপ্তাহিক ব্যয় হত ১০৯.২৪ লিরা, ১৯২০-র ডিসেম্বরে তা দাঁড়ায় ১৮৯.৭৬ লিরা), বেকারিও ক্রমবর্ধমান ; ধর্ম'ঘটের প্রবাহ বয়ে চলেছে ইয়োরোপ জুড়ে (১৯২০-র জানুয়ারিতে ইতালিতে ঘটে ডাক-তার কর্মীদের ধর্ম'ঘট ও রেলকর্মীদের ধর্ম'ঘট—এই দুটি ধর্ম'ঘটকেই পূর্বোন্মীত এক রচনায় গ্রামশি 'রাষ্ট্ৰের পক্ষে যথার্থই মারাত্মক হতে পারত' বলে বর্ণনা করেন) ; অন্যদিকে রাষ্ট্রতন্ত্র ও পুঁজিবাদ সংগঠিত হচ্ছে শ্ৰমিক-শ্ৰেণীকে শায়েস্তা করতে—১৯১৯-এর শরৎকালেই সরকার পুঁজিবাহিনীকে পুনঃসংগঠিত করে ৩৭৭ জন অফিসার ও ২৫,০০০ জন আরক্ষী নিয়ে নতুন রয়্যাল গার্ড বাহিনী গঠন করেন, সঙ্গে সঙ্গেই বন্দুকধারী কারাবিনয়ীর বাহিনীর সৈন্যসংখ্যা এক লক্ষ ষাট হাজারে তুলে দেন (এই সম্মিলিত শক্তি কেবলমাত্র ১৯১৯-এর অক্টোবর ও ১৯২০-র মে মাসের মধ্যে অস্ত'ত একশো-

জন শ্রমিক-কৃষককে হত্যা করে); ১৯২০-র ৭ মার্চ প্রতিষ্ঠিত হয় সমস্ত বড় শিল্পপ্রতিষ্ঠান ও মাঝারি ও ছোট উৎপাদকদের তিন-চতুর্থাংশের প্রতিনিধিত্বমূলক শক্তিশালী সমবায় কনফিনদুস্‌ট্রিয়া বা জেনেরাল কনফেডারেশন অফ ইনডাস্ট্রি। কনফিনদুস্‌ট্রিয়ার দক্ষ সম্পাদক জিনো ওলিভেত্তি সংগঠনের এক সভায় উপস্থাপিত তাঁর প্রতিবেদনে ফ্যাকটরি কাউন্সিলগুলির আশু বিনাশের সুপারিশ করেন। ১৮ অগস্ট জার্মির বড় মালিকেরাও সংগঠিত হন জেনেরাল কনফেডারেশন অফ এগ্রিকালচার নামে সংগঠনে। নিবচনী সাফল্যের মোহে আবিষ্ট সোশালিস্ট পার্টি এই ঘোর সংঘর্ষ ও তারই মধ্য দিয়ে ফ্যাশিবাদের উন্মেষের লক্ষণ লক্ষ্যই করছেন না। পি এস আই-এর সমালোচনায় গ্রামশিও আরো গীর ও তীক্ষ্ণ হয়ে উঠছেন।

ইতালীয় সোশালিস্ট পার্টির সঙ্গে গ্রামশি ও পার্টির তুরিন শাখার বিরোধ তুঙ্গে ওঠে ১৯২০ সালের এপ্রিল মাসে তুরিনের সাধারণ ধর্মঘটকে কেন্দ্র করে। এই ধর্মঘটের বৈশিষ্ট্য নির্দেশ করে গ্রামশি পরে বলেন, ‘ইতিহাসে এই প্রথম নির্বিক্ত শ্রেণী এক আন্দোলনে সামিল হল, ক্ষুধা বা বেকারির ভাড়া নয়, উৎপাদনের উপর তার নিয়ন্ত্রণ প্রতিষ্ঠার তাগিদে।’ মালিক পক্ষের প্রতিরোধের মূল লক্ষ্যই ছিল ফ্যাকটরি কাউন্সিলগুলিকে চিরতরে অশক্ত করে দেওয়া। জাতীয় স্তরে সোশালিস্ট পার্টি কোনোভাবেই তুরিনের আন্দোলনকে সমর্থন করতে প্রস্তুত ছিলেন না। ধর্মঘটের ব্যর্থতা ও শ্রমিকদের আত্মসমর্পণের পর পার্টি সম্পাদক সের্‌রাতি পার্টির ভূমিকা ব্যাখ্যা কবতে গিয়ে বলেন : ‘শত্রুপক্ষ যখনই শক্তিশালী ও প্রস্তুত বোধ করে আমাদের সংঘর্ষে প্ররোচিত করবে, তখনই সে সংঘর্ষে লিপ্ত হতে আমবা বাধ্য নই। এই বিষয়ে তুরিনের আন্দোলনের নেতৃবৃন্দ অন্য মত পোষণ করেন বলে মনে হয়। আক্রমণের মুখে পড়ে তারা আক্রমণের মোকাবিলা না করে তাঁদের যাবতীয় প্রতিরোধই প্রত্যাহার করে নেন। কোণঠাসা হয়ে পড়ে শেষ মুহূর্তে তাঁরা তাদের চেয়ে কম শক্তিশালী ও কম প্রস্তুত শক্তিবর্গের কাছে সাহায্য ভিক্ষা করতে ছুটলেন।’ এই বিরোধ ধর্মঘট চলাকালীনই পার্টির মন্ত্রপত্রগুলিতেও প্রকট হয়ে পড়ে। ‘আভান্তি’ পত্রিকার মিলান থেকে প্রকাশিত সংস্করণ তুরিন শাখার ধর্মঘট বিষয়ক ইশতেহার পর্যন্ত প্রকাশ করতে অস্বীকার করে। অন্যদিকে সাময়িকভাবে ‘লাদিনে নুওভো’ পত্রিকার প্রকাশ বন্ধ করে পীডমন্ট থেকে প্রকাশিত ‘আভান্তি’ পত্রিকার সংস্করণটিকে ‘সাধারণ ধর্মঘটের দৈনিক বুলেটিন’ রূপে গ্রহণ করা হয়। ধর্মঘটের মধ্যেই ১৯-২১ এপ্রিল মিলান-এ সোশালিস্ট পার্টির জাতীয় সম্মেলন অনুষ্ঠিত হয়। কথা ছিল, তুরিনেই এই অধিবেশন অনুষ্ঠিত হবে। শেষ মুহূর্তে হঠাৎ সম্মেলনের স্থান পরিবর্তন করা হয়। গ্রামশি ব্যঙ্গভরে পরে মন্তব্য করেন, ‘ধর্মঘটে সামিল এক শহর ঠিক সোশালিস্ট আলাপ-আলোচনার পক্ষে অনুকূল ছিল না।’ তুরিন শাখার পক্ষ থেকে তোহিলিয়ান্টি সম্মেলনে যোগ দেন। তুরিন শাখার সবসম্মতিক্রমে অনু-

মোদিতি গ্রামাশির একটি প্রবন্ধ ‘সোশালিস্ট পাটি’র পুনরুজ্জীবনের জন্য মিলান অধিবেশনে তুরিন শাখার প্রতিবেদন রূপে উপস্থাপিত হয়। মিলান অধিবেশনে এই দলিলটিকে কোনোই গুরুত্ব দেওয়া হয়নি : কিন্তু জুলাই-আগস্ট মাসেই মস্কায় তৃতীয় আন্তর্জাতিকের দ্বিতীয় কংগ্রেসে লেনিন তাঁর মূল অভিভাষণে বলেন : ‘ইতালির সোশালিস্ট পাটি’ সম্পর্কে যে-সমালোচনা ও কার্যকর প্রস্তাব পাটি’র তুরিন শাখা ইতালির সোশালিস্ট পাটি’র জাতীয় পরিষদের কাছে পেশ করেছিলেন এবং যা “ল্যাদ’নে নুওভো” পত্রিকায় ১৯২০-র ৮ মে সংখ্যায় প্রকাশিত হয়, তৃতীয় আন্তর্জাতিকের এই দ্বিতীয় কংগ্রেস তা মূল্যায়ন যথার্থ ও তৃতীয় আন্তর্জাতিকের যাবতীয় মূল নীতির সঙ্গে সম্পূর্ণ সামঞ্জস্যপূর্ণ বলে বিবেচনা করে। এই কারণেই তৃতীয় আন্তর্জাতিকের দ্বিতীয় কংগ্রেস এই প্রস্তাবগুলি এবং কমিউনিস্ট আন্তর্জাতিকের দুই কংগ্রেসেরই যাবতীয় সিদ্ধান্ত আলোচনা করে পাটি’র কর্মনীতির সংশোধন এবং পাটি’ থেকে ও তার পালামেণ্টারি গোষ্ঠী থেকে অ-কমিউনিস্টদের বর্জন করার জন্য ইতালির সোশালিস্ট পাটি’কে পাটি’র একটি বিশেষ কংগ্রেস আহ্বান করতে অনুরোধ জানাচ্ছে।’ ৩০ জুলাই আরেকটি ভাষণে লেনিন বলেন : ‘ইতালীয় কর্মীদের আমাদের সোজা কথায় বলতেই হবে যে কমিউনিস্ট আন্তর্জাতিকের গতিধারা “ল্যাদ’নে নুওভো”-র দ্বারা সঙ্গেই সংগতিপূর্ণ, সোশালিস্ট নেতাদের বর্তমান সংখ্যাগরিষ্ঠ অংশ ও তাঁদের পালামেণ্টারি গোষ্ঠীর কর্মদ্বারা সঙ্গে নয়।’

তৃতীয় আন্তর্জাতিকের দ্বিতীয় কংগ্রেসে ইতালীয় প্রতিনিধিদল লেনিনের এই মূল্যায়নের বিরোধিতা করলেও আন্তর্জাতিকের নতুন কর্ম-নিবাহী সমিতিতে নিবাহিত সের্ভান্টি কংগ্রেসের কাছে প্রতিশ্রুতি দিয়ে আসেন যে তাঁরা পি এস আই-এর এক বিশেষ কংগ্রেস আহ্বান করে তাতে আন্তর্জাতিকের মতাদর্শ ও কর্মনীতি বিষয়ে বিশদ আলোচনা করবেন—ও পাটি’র অন্তর্গত সংস্কারপন্থীদের পাটি’ থেকে বিতাড়িত করবেন। এই প্রতিশ্রুতি পালনে পরবর্তী কালে সের্ভান্টির বিন্দুমাত্র উদ্যোগ দেখা যায়নি।

নয়াটি সূত্র ও অনুরূপে বিন্যস্ত গ্রামাশির এই ঐতিহাসিক গুরুত্বমণ্ডিত রচনাটির শব্দবুতেই তিনি পুঁজিবাদের সংকট ও উৎপাদন ও বণ্টনের ক্ষেত্রে ‘নতুন জন্মানার’ সম্ভাবনা লক্ষ্য করেছেন ; ‘শিল্প ও কৃষির শ্রমজীবীরা পুঁজিপতি ও জমিমালিকদের হাত থেকে উৎপাদনের উদ্যোগের ক্ষমতা ছিনিয়ে নিতে পারবেন’, এমন এক সম্ভাবনা কল্পনা করেছেন। এই সংকট ও সম্ভাবনার মুখে ‘শিল্পপতি ও জমিমালিকেরা শ্রেণীগত শৃঙ্খলা ও ক্ষমতার চরম সমাবেশ আয়ত্ত করেছে ; কনিফিনদুস্তিয়ার যে-কোনো নির্দেশ আজ দেশের প্রত্যেকটি কারখানায় সঙ্গে সঙ্গে পালিত হয়। পাশাপাশি বুদ্ধিজীবী রাষ্ট্র গঠন করেছে ভাড়াটে এক সশস্ত্র বাহিনী যারা সম্পত্তিবানদের এই নতুন, শক্তিশালী সংগঠনের যে-কোনো ইচ্ছাপূরণে কর্মনিবাহী রূপে

সক্রিয় হতে সদা প্রস্তুত। এদের লক্ষ্য লক-আউট ও সংগ্রাসের ব্যাপক প্রয়োগে উৎপাদনের উপায়গুলির উপর পুঁজিবাদী অধিকার পুনঃপ্রতিষ্ঠা করে আরো বেশি পরিমাণে বেগারি দিতে শ্রমিক ও কৃষকদের বাধ্য করা। শ্রমিকশ্রেণীকে পদদলিত করার এই-যে সংকল্প শিল্পপতিরা গ্রহণ করেছেন, তুরিনের এনজিনীয়ারিং সংস্থাগুলিতে সাম্প্রতিক লক-আউট তারই দৃষ্টান্ত। ইতালীয় শ্রমিকশ্রেণীর বৈপ্লবিক সংহতি ও একাগ্রতার অভাবের সুযোগ নিয়ে তারা তুরিনের প্রলেতারিয়ত শ্রেণীর সৌভাগ্য ভেঙে চুরমার করে দিয়ে কারখানাভিত্তিক প্রতিষ্ঠানগুলির (ফ্যাকটরি কাউন্সিল ও শপফ্লোর প্রতিনিধিদের) মর্যাদা ও কৃষ্ণকে শ্রমিকদের মন থেকে সম্পূর্ণ মুছে দেবার চেষ্টা করেছেন।' প্রথম দৃষ্টি ধারায় বা সূত্রে শ্রেণীসংগ্রামের দুই পক্ষের অবস্থান নির্দিষ্ট করে তৃতীয় ধারায় গ্রামশি বলেন, 'ইতালিতে শ্রেণীসংগ্রাম যে পথে এসে দাঁড়িয়েছে তাতে পরবর্তী পথে হয় বিপ্লবী নির্বিস্ত শ্রেণী রাজনৈতিক ক্ষমতা দখল করে উৎপাদন ও বণ্টনের নতুন পদ্ধতির দিকে এমন এক উত্তরণ ঘটাবে যাতে উৎপাদনের উন্নতির সূচনা ঘটবে; নয়তো সম্প্রতিবান শ্রেণী ও শাসকশ্রেণীর দিক থেকে এক ভয়ংকর প্রতিক্রিয়া দেখা দেবে। শিল্প ও কৃষিতে কর্মরত নির্বিস্ত শ্রেণীকে ক্রীতদাসোপম শ্রমে বাধ্য করতে যে-কোনো হিংস্রতার প্রয়োগ ঘটবে। রাজনৈতিক সংগ্রামে শ্রমিকশ্রেণীর বাহুস্বরূপ সোশালিস্ট পার্টি'কে চিরতরে বিনাশ করবার চেষ্টা হবে; অর্থনৈতিক প্রতিরোধে তার বাহুস্বরূপ ট্রেড ইউনিয়ন ও কো-অপারেটিভগুলিকে বুদ্ধোন্মী রাষ্ট্রের যন্ত্রের মধ্যে আত্মসাৎ করে নেবার চেষ্টা হবে।' ফ্যাসিবাদের আশংকা যতই গ্রামশির চোখে স্পষ্ট হয়ে উঠছে, ততই সোশালিস্ট পার্টির আত্মতৃপ্ত নিজীবতা তাকে বিচলিত করে তুলছে। এই দলিলে সোশালিস্ট পার্টির বিরুদ্ধে তাঁর অভিযোগ : 'জাতীয় ও আন্তর্জাতিক ইতিহাসে যে-পর্ব উন্মোচিত হয়েছে তা সম্পর্কে কোনো বোধ বা বিপ্লবী প্রলেতারিয়তের সংগ্রামী বাহুগুলির উপর যে দায়িত্ব এসে পড়েছে তা সম্পর্কে সোশালিস্ট পার্টির নেতৃস্থানীয় অঙ্গগুলির এতটুকু বোধের কোনো লক্ষণ দেখা যায়নি। সোশালিস্ট পার্টি কেবল দর্শকের মতো ঘটনার প্রবাহ লক্ষ করে চলেছে। মার্কসবাদ ও কমিউনিস্ট আন্তর্জাতিকের সিদ্ধান্তাবলি ভিত্তি করে নিজস্ব কোনো মত প্রকাশের মতো মতই তার নেই। তারা কখনো এমন কোনো স্লেগান তোলে না যা জনগণ তুলে নিতে পারে, বা এমন একটা সাধারণ মূলনীতি নিদেশ করতে পারে যা বৈপ্লবিক কর্মপন্থাকে সংহত করতে পারে, একমুখী করতে পায়।' তাঁর অভিযোগ, 'শ্রেণীসংগ্রামের যে বাস্তবে শিল্পক্ষেত্রে ও কৃষিক্ষেত্রে প্রলেতারিয়তের সংগ্রামরত' সেই 'বাস্তবে নির্মল্জিত হয়ে 'সামগ্রিকভাবে এই আন্দোলনের যথার্থ নেতৃত্বদানের অবস্থানে' নিজেই প্রতিষ্ঠিত না করে পার্টি কেবলমাত্র এক পার্লামেন্টারিয় পার্টি'ই থেকে গেছে, 'বুদ্ধোন্মী গণতন্ত্রের সংকীর্ণ সীমার মধ্যে নিজেই স্থাবর করে ফেলেছে।' তাঁর আরো অভিযোগ, তৃতীয় আন্তর্জাতিকের মধ্যে ভাব ও মতের যে প্রবল

ছিন্নাশি গ্রামশি । নির্বাচিত রচনাসংগ্রহ

প্রাণবন্ত সংলাপ চলেছে, ইতালির সোশালিস্ট পার্টির মধ্যে তার সামান্যতম অনুরণন নেই । ‘প্রলেতারিয় বিপ্লব যে একটি বিশ্বব্যাপী ঘটনা এবং প্রতিটি একক ঘটনাকেই আন্তর্জাতিক পরিপ্রেক্ষিতে বিচার করে দেখতে হবে, এই বোধে ইতালির শ্রমজীবী জনতাকে শিক্ষিত করে তুলতে কোনো সর্বাঙ্গিক শিক্ষা অভিযানের কোনো উদ্যোগ পার্টি গ্রহণ করেনি ।’ তৃতীয় আন্তর্জাতিকের মূল নীতিকে অনুসরণ করে পার্টি’কে বৈশ্বিক ভূমিকায় উন্নীত করা তো দূরের কথা, পার্লামেন্টারিয় ভূমিকাকেই সর্বাধিক গুরুত্ব দিতে গিয়ে এই পার্টি’ মতাদর্শকে সযত্নে শিকেয় তুলে রেখে সংস্কারপন্থীদের অবাধ ক্ষমতা দিয়েছে ; সংস্কারপন্থী ও সুবিধাবাদীরা ট্রেড ইউনিয়ন ও গণসংগঠনগুলির নেতৃত্বে মোরিস পাট্রা গেড়ে বসেছে ; ‘বিভিন্ন শাখাগুলির জীবন ও ক্রিয়াকর্ম, সংগঠনগুলি ও ব্যক্তি কমরেডদের সঙ্গে পার্টি’ নেতৃত্বের কিছুমাত্র সংযোগ নেই ।’ পার্টি’ পত্রিকা ‘আভান্টি’ ও পার্টি’র প্রকাশনা বিভাগ কর্তৃক প্রকাশিত পুস্তিকাগুলিতে দ্বিতীয় আন্তর্জাতিকের দৃষ্টিভঙ্গি ও সুবিধাবাদীদের ‘প্রতিবিলম্বী’ তত্ত্বধারণার প্রতিফলন লক্ষ্য করেন গ্রামশি : ‘তদুপরি যে পুস্তিকাগুলি অনুবাদিত সেগুলির অনুবাদকর্ম এতই কাঁচা যে তা প্রায়ই অবাধ্য, তাছাড়া ব্যাকরণগত দোষ ও সাধারণ বোধের ব্যত্যয় তো আছেই ।’ ‘পার্টি’র পুনরুজ্জীবন’ বলতে গ্রামশি যা বোঝেন, তা হল : ‘পাতিবুজোয়া পার্টি’ থেকে তাকে হতে হবে শ্রমিক রাষ্ট্রের পত্তনের পথ ধরে কমিউনিস্ট সমাজ প্রতিষ্ঠার সংগ্রামে রত বিপ্লবী নির্বিক্ত শ্রেণীর পার্টি’—নিজস্ব মতাদর্শ ও কর্মপন্থা এবং কঠোর ও দৃঢ়তা শৃঙ্খলায় পোক্ত এক সমগ্রস, সমন্বিত পার্টি’ ।’ সঙ্গে সঙ্গেই গ্রামশি উচ্চারণ করেন এক অমোঘ সত্যবাক্য যার যথার্থ্য প্রমাণ হতে বেশি সময় লাগেনি : ‘শ্রমিকশ্রেণীর রাজনৈতিক পার্টি’র অস্তিত্বের যৌক্তিকতা তখনই যখন তা প্রলেতারিয়তের সক্রিয় ভূমিকাকে বলিষ্ঠভাবে কেন্দ্রীভূত ও সমন্বিত করে বুজোয়া রাষ্ট্রের আইনি ক্ষমতার পরিপন্থী কার্যত এক বৈশ্বিক ক্ষমতাকে তুলে ধরে বুজোয়া রাষ্ট্রের উদ্যোগ গ্রহণ ও কৌশলে স্বার্থসিদ্ধির ক্ষমতাকে খর্ব করে । পার্টি’ যদি [নির্বিক্ত শ্রেণীর] প্রয়াসকে একাসূত্রে গ্রথিত ও সমন্বিত করতে অপারগ হয়, এবং নিরাবেগ ও উদাসীন এক আমলাতান্ত্রিক প্রতিষ্ঠানমাত্র রূপে নিজেকে প্রতিপন্ন করে, তবে শ্রমিকশ্রেণী স্বভাবতই অন্য পার্টি’ গঠন করতে বাধ্য হবে, নৈরাজ্য-প্রবণতার দিকে ধাবিত হবে ।’

১৯১৯-এর অক্টোবরে বোলোনা পি এস আই-এর ষোড়শ জাতীয় কংগ্রেসেই পার্টি’র অভ্যন্তরীণ গ্রিধাবিভাজন স্পষ্ট হয়ে গেছিল । তার মধ্যে সংস্কারপন্থীরা বুজোয়া গণতন্ত্রের পন্থীত-প্রণালীতে পরিপূর্ণ আস্থায় অটল ; পার্লামেন্ট-সদস্য সোশালিস্টদের মধ্যে, শ্রমিক ইউনিয়নগুলির নেতৃত্বে ও সি জি এল (কনফেদেরার্সিওনে জেনেরালে দেল লাভেবো—ট্রেড ইউনিয়ন ও শ্রমিক সমবায়গুলির জাতীয় সংস্থা)-এর কেন্দ্রীয় দফতরে এবং যেখানেই স্থানীয় পৌরশাসনে সোশালিস্টরা ক্ষমতাসিদ্ধি, সেখানেই সং-

স্কারপস্থীদের প্রতিষ্ঠা। অন্য কোর্টিতে দাঁড়িয়ে ছিলেন আমাদেও বোর-দিগার নেতৃত্বে ‘অ্যাবস্টেনশনিস্ট’ বা নিবৃত্তিবাদী গোষ্ঠী। ‘অ্যাবস্টেনশন’ বা নিবৃত্তি বলতে নিবাচন থেকে নিবৃত্ত থাকা। বোরদিগাও বিংলবের সম্ভাবনা ও আবশ্যকতায় তাঁর বিশ্বাস থেকেই নিবাচনের হুজুগ থেকে পাটিকে দূরে সরিয়ে রাখতে চান : নিবৃত্তিবাদীরা মনে করেন, বিংলবের জন্য প্রস্তুতির আশু কতব্য থেকে নিবাচনী অভিযান বিচ্যুতি তথা কতব্যে অবহেলা বই আর কিছুই নয়। নেপ্ল্‌স্‌-এ নিবৃত্তিবাদীদের মূল কেন্দ্র হলেও সারা ইতালি জুড়েই তাঁদের ছোট ছোট গোষ্ঠী ছিল। নিবৃত্তিবাদীরা নিবৃত্তি শ্রেণীর একনায়কত্বের বিশ্বাস করেন ; হিংসাত্মক পস্থা অবলম্বনে বা তৃতীয় আন্তর্জাতিকের কর্মনীতি সম্পর্কে কোনোভাবে দ্বিধা-বিন্দু বা সংশয়াপন্ন যাবতীয় সদস্য ও সংস্কারপস্থীদের অবলম্বন পাটি থেকে বিহ্বাকারের দাবি জানাচ্ছিলেন তাঁরা। সের্‌রাভির নেতৃত্বে ম্যাকসিম্যা-লিস্টরা কার্যত মধ্যপস্থী ভূমিকা গ্রহণ করে পার্লামেন্টারি কর্মসূচিকে বিংলবের প্রস্তুতিপর্ব বলে বর্ণনা করছিলেন, প্রয়োজনে সহিংস বিংলবের পথ গ্রহণ করতেও তাঁরা প্রস্তুত বলে ঘোষণা করেছিলেন। পাটির প্রশাসনিক পরিচালকমণ্ডলী, পাটির দ্বিতীয় ও তৃতীয় স্তরের দফতরগুলি ও পাটির দৈনিক মুখপত্র ‘আভান্টি’র উপর ম্যাকসিম্যালিস্টদের কতৃৎ তাঁদের পাটির সংখ্যাগরিষ্ঠ অংশের সমর্থন এনে দিয়েছিল। গ্রামশির নেতৃত্বে ‘ল্যাদিনে নুওভো’ ঘিরে তুরিনে যে সোশালিস্ট গোষ্ঠী গড়ে উঠেছিল—যাঁদের অনেক সময় ‘অদি’নোভিস্তি’ বলে বর্ণনা করা হত—জাতীয় স্তরে পাটির মধ্যে তাঁদের কোনো যথার্থ স্বীকৃতি জোটেনি, তিনটি মূল গোষ্ঠীর কোনোটির সঙ্গেই তাঁদের তেমন মৈতর্য ছিল না। তোইলিয়ান্সি পরে বলেছেন, ‘গ্রামশির মধ্যে বৌদ্ধিক নিষ্ঠা, যে-কোনো ধরনের বক্তৃতাবাজির প্রতি প্রবল বিতৃষ্ণা ও প্রগাঢ় বিনয়ের যে সমাবেশ ঘটেছিল তাতে সঙ্গে সঙ্গেই নেতৃত্ব গ্রহণের উদ্যোগ নেওয়া তিনি সমীচীন বোধ করেননি, যদিও ৩’ ই করা তাঁর পক্ষে সংগত হত।’ ফলে ‘সোশালিস্ট পাটির মধ্যে একটি জাতীয় ফ্যাকশন তৈরি করার গুরুত্বের সম্মুখীন হয়নি “ল্যাদিনে নুওভো”।’ তুরিনের সোশালিস্ট পাটি শাখার মধ্যেও নিবৃত্তিবাদীদের বেশ কিছুটা শক্তি ছিল। জাতীয় স্তরেও এফ জি এস বা সোশালিস্ট যুব ফেডারেশনের মধ্যে নিবৃত্তিবাদীদের সমর্থন বেশ পাকাপোক্ত ছিল। ১৯২৪ সালে গ্রামশি লেখেন : ‘১৯১৯-২০ সালে আমরা যে-সব গুরুত্বের ভুল করেছিলাম, আজ আমরা কার্যত তারই খেসারত দিচ্ছি। পাছে লোকে আমাদের ক্ষমতালোভী স্বযোগসম্প্রদানী ভাবে, সেই ভয়ে আমরা এমন কোনো নির্দিষ্ট উপদল গড়ে তোলবার চেষ্টা করিনি যা সমগ্র ইতালি জুড়ে সংগঠিত হতে পারে। তুরিনের ফ্যাকটির কাউন্সিলগুলিকে একটি স্বয়ংশাসিত নেতৃগোষ্ঠী জোগাতে পারলে তা হয়তো সারা দেশকে প্রভাবিত করতে পারত। আমরা কিন্তু তাও করতে যাইনি, কারণ আমাদের ভয় ছিল তাতে ইউনিয়নগুলিতে ভাঙন ঘে

অষ্টাশি গ্রামশি । নিবাচিত রচনাসংগ্রহ

যেতে পারে, আর আমরাও সোশালিস্ট পার্টি থেকে সাত তাড়াতাড়ি বিতাড়িত হতে পারি ।’

বরং নিবৃত্তিবাদীদের অবস্থানের সঙ্গেই গ্রামশির কিছুটা নৈকট্য ছিল । গ্রামশির ফ্যাকটরির কাউন্সিল-এর তত্ত্ব সম্পর্কে বোরদিগার সংশয় থাকলেও (‘রাষ্ট্রের মাধ্যমে পুঁজিবাদ যখন রাজনৈতিক ক্ষমতায় অধিষ্ঠিত, তখন কেবলমাত্র অর্থনৈতিক সম্পর্কের ক্ষেত্রে শক্তি অর্জন করে প্রলেতারিয়ত নিজেকে মুক্ত করে নিতে পারবে, এমন কোনো ধারণা, মেনে নিতে বোরদিগা প্রস্তুত ছিলেন না ; তাঁর স্থির মত, ‘প্রলেতারিয়তের হাতে ক্ষমতা চলে এলে তবেই উৎপাদনের উপর অধিকারের সম্ভাবনা সৃষ্টি হতে পারে’) গ্রামশি পর্ষবেক্ষক রূপে ফ্লরেন্স শহরে ‘কমিউনিস্ট নিবৃত্তিবাদী’ উপদলের জাতীয় সম্মেলনে যোগ দেন ।

গ্রামশি ও তাঁর অনুগামীরা যে শূদ্ধ জাতীয় ক্ষেত্রে পার্টির ধারা-উপধারা থেকে বিচ্ছিন্ন হয়ে পড়েছিলেন, তা-ই নয় ; ‘অদি’নোভিস্তি’ অর্থাৎ ‘ল্যাদ’নে নুওভো’ পত্রিকার অস্তরঙ্গ কর্মীগোষ্ঠীর মধ্যেও মতাদর্শগত বিরোধ তীব্র হয়ে উঠছিল । ট্রেড ইউনিয়ন ও পার্টি থেকে কতটা স্বাধীনতা ফ্যাকটরির কাউন্সিলকে দেওয়া যেতে পারে, সেই প্রশ্নে তাস্কা ও গ্রামশির বিরোধ তুঙ্গে ওঠে ১৯২০-র মে মাসে । তুরিন চেম্বার অফ লেবর-এর এক কংগ্রেসে ৩০ মে তাস্কা এক বক্তৃতায় ফ্যাকটরির কাউন্সিলের জন্য আন্দোলনকে ট্রেড ইউনিয়ন ও চেম্বার অফ লেবর-এর অধীনে ও পরিচালনায় চালন করবার প্রস্তাব করলে ‘ল্যাদ’নে নুওভো’ পত্রিকার পাতায় গ্রামশি তীব্র ভাষায় তাস্কাকে ও তাঁর প্রস্তাবকে আক্রমণ করেন । সোশালিস্ট পার্টির তুরিন শাখার মধ্যেও নানা প্রশ্নে যে অস্তহীন বিরোধ-সংঘর্ষ চলছিল তার ধাক্কা গ্রামশি, তোইলিয়াস্তি ও নিবৃত্তিবাদী বোয়েরো ও পারোদি সহ শাখার সমগ্র কর্মনিবাহী সমিতি ১০ জুলাই পদত্যাগ করেন । জাতীয় স্তরেও যেমন, তুরিন শাখাতেও তেমনই উপদলীয় বিভাজন ও বিবাদের পরিপ্রেক্ষিতেই এই পদত্যাগ ও নতুন কর্ম-নিবাহী সমিতি নিবাচনের প্রস্তুতি ও উদ্যোগ । পদত্যাগের পর প্রতিটি উপদলই তার নিজস্ব মতাদর্শগত অবস্থান ও লক্ষ্য আরো স্পষ্ট ও নির্দিষ্ট করে নেতৃত্ব অধিকারের চেষ্টা করুক, তোইলিয়াস্তিসহ অনেকেই সেদিন যখন এই দাবি তোলেন, তখন তুরিনে পার্টির মধ্যে তিনটি উপদলের অস্তিত্ব প্রকট হয়ে ওঠে । তোইলিয়াস্তি, তাস্কা ও তেররাচিনির নেতৃত্বে সংগঠিত হলেন ম্যাকসিম্যালিস্ট নিবাচনপন্থীরা । এঁরা তুরিনের শ্রমিক আন্দোলনে নৈরাজ্যবাদী ও সিনডিক্যালিস্টদের ক্রমবর্ধমান প্রভাবের প্রতিরোধে যেমন একমত, তেমনই নিবাচনে যোগ দিয়ে জয়লাভে সচেষ্ট হওয়া এবং ‘সংস্কারপন্থী ও স্নবিধাবাদী’দের বর্জন তথা বহিস্কারের গুরুত্বে প্রত্যয়ী । ‘কমিউনিস্ট নিবৃত্তিবাদী’রা নিবাচনী ক্রিয়াকলাপ তথা অভিযানের ঘোর বিরোধী । গ্রামশির নেতৃত্বে তাঁর হয়ে যায় ‘কমিউনিস্ট শিক্ষা গোষ্ঠী’ । এই তিন উপদলীয় গোষ্ঠীর সরাসরি সংঘর্ষ বা প্রতিস্বপ্নে যোগ দিতে গ্রামশি ও

তার গোষ্ঠী প্রস্তুত ছিলেন না। তাঁরা স্থির করেন, নতুন কর্মসমিতি নির্বাচনে তাঁরা কোনো গোষ্ঠীকেই সমর্থন করবেন না, নিজেরাও কোনো গোষ্ঠী হিসেবে প্রার্থী দাঁড় করাবেন না; কারণ নির্বাচনের মাধ্যমে বিপ্লব না কি নির্বাচনের বাইরে বিপ্লব, এমন তর্ক পার্টি'কে আন্দোলনের মূল লক্ষ্য থেকে বিচ্যুত করে দাঁড় করিয়ে দেয় আশু উদ্দেশ্যসিদ্ধির পন্থা নির্ধারণের সীমিত ক্ষেত্রে। জনগণের সমবেত অভিযানে পার্টি'কে নেতৃত্ব দিতে হবে, সেই দায় অবহেলা করে পার্টি' যেন তেন প্রকারে ক্ষমতার লড়াই মাত্র চালিয়ে যেতে বন্ধপরিবর্তন, এই বোধে বিরক্ত গ্রামশি তখন ঝুঁকছেন নিবৃত্তিবাদীদের দিকে; যদিও ফ্রেন্স-এ নিবৃত্তিবাদীদের সম্মেলনে তিনি বলে এসেছেন, 'এমন একটিমাত্র নীতি ভিত্তি করে কোনো রাজনৈতিক দল তৈরি হতে পারে না। তার প্রয়োজন জনগণের সঙ্গে ব্যাপ্ত যোগ যা আয়ত্ত হতে পারে কেবলমাত্র নতুন ধরনের সংগঠনের মধ্য দিয়ে।'

'নতুন ধরনের সংগঠন' বলতে গ্রামশি ফ্যাক্টরি কাউন্সিল-এর মতো সংগঠনকেই বোঝাচ্ছেন, একথা বলাই বাহুল্য। অন্যদিকে বোরদিগা তাঁর 'ইল সোভিয়েত' পত্রিকায় লিখছেন যে 'কেন্দ্রীয় রাজনৈতিক শক্তির প্রশ্ন না তলে কারখানার মধ্যে শক্তির প্রশ্ন তোলা'র অর্থ সমাজতান্ত্রিক শক্তি অর্জন না করেই সমাজতান্ত্রিক প্রতিষ্ঠান নির্মাণে অহেতুক কালক্ষেপ। ১৯২০-র ফেব্রুয়ারি থেকে 'ইল সোভিয়েত' খোলাখুলি লিখতে শুরু করেছেন, পার্টি' ভেঙে একাধিক টুকরোয় বিভক্ত হয়ে যাওয়াটাই বাঞ্ছনীয়, কারণ তখনই বোঝা যাবে কে যথার্থই কমিউনিস্ট, কে নয়; তখন আর এই প্রশ্ন কোনো বিভ্রান্তি থাকবে না।... একটা ভালো রকম ভাঙনে বাতাস হালকা হয়ে যায়। তখন কমিউনিস্টরা একদিকে, আর সব' স্তরের সব' ধ্যানধারণার সংস্কারপন্থীরা অন্যদিকে।' সংসদীয় রাজনীতির মধ্যে পার্টি'র সংখ্যাগরিষ্ঠ অংশের নিমজ্জন মানতে পারছেন না গ্রামশি, 'সাল্টা' কমিউনিস্ট পার্টি' প্রতিষ্ঠা করতে গিয়ে পার্টি'র ভাঙন ঘটানোও তাই বলে তিনি গ্রহণ করতে পারেন না; 'লাদ'নে নুওভো' পত্রিকায় তিনি বলেন, 'জনগণের মধ্যে এমন পরিস্থিতি সৃষ্টি করবার লক্ষ্যপূরণে কাজ করে যেতে হবে যাতে কমিউনিস্ট বিপ্লবের জৈব বিকাশের অঙ্গরূপেই এই সমস্ত বিশেষ সমস্যাগুলির সমাধান ঘটবে।'

১৯২০-র ২৪ জুলাই সোশালিস্ট পার্টি'র তুরিন শাখার নতুন কর্মনির্বাহী সমিতি নির্বাচনে তোইলিয়াস্তি-তেররাচিনির নির্বাচনপন্থী উপদল বিপুল ভোটারধিক্যে জয়ী হন। তাঁরা পান ৪৬৬ ভোট, নিবৃত্তিবাদীরা পান ১৮৬ ভোট। গ্রামশি ও তাঁর 'কমিউনিস্ট শিক্ষা গোষ্ঠী' স্থির করেছিলেন তাঁরা ভোটের স্লিপ-এ কোনো নামে চিহ্ন না দিয়ে সাদা স্লিপ জমা দেবেন; এইরকম স্লিপ জমা পড়ে মাত্র একগ্রিটি। অগস্ট মাসে তোইলিয়াস্তি তুরিন শাখার সম্পাদক পদের দায়িত্বভার গ্রহণ করেন।

তোইলিয়াস্তি বা তাস্কার মতো সহযোগী বন্ধুদের সঙ্গে বিচ্ছেদে গ্রামশি

নব্বই গ্রামশি । নিবাচিত রচনাসংগ্রহ

যখন একা হয়ে পড়েছেন, তখনই তিনি ফিরে পান পুরনো আরেকটি সম্পর্ক—কাইলিয়ারি থেকে দাদা জেম্মারো তুরিনে চলে আসেন ‘ল্যাদিনে নুওভো’ পত্রিকার ব্যবস্থাপনা ও হিসাবরক্ষায় হাত লাগাতে । রাজনৈতিক মতবিরোধের সংকটের মধ্যে নিজের স্বিধা সংশয় নিয়ে যখন বাইরের কারো সঙ্গে কথা বলাও সহজ ও সংগত নয়, তখন জেম্মারোর সঙ্গে মন খুলে কথা বলার সুযোগটাও গ্রামশির পক্ষে মহামূল্য হয়ে ওঠে । পরে কারাগার থেকে লেখা এক চিঠিতে গ্রামশি লেখেন : ‘আবার তুরিনে আমার দাদার সঙ্গে কোনোদিন দেখা হবে, আমি ভাবতেও পারিনি । আমার বড় আনন্দ হয়েছিল, কারণ আমি চিরদিনই আমার বার্ষিক পরিবারের চাইতে জেম্মারোর সঙ্গেই বেশি ঘনিষ্ঠ ছিলাম ।’

১৯২০-র অগস্ট-সেপ্টেম্বরে ঘটনাপ্রবাহ ইতালিতে বামপন্থী আন্দোলনে একটা বড় রকমের পালাবদল অবশ্যম্ভাবী করে তোলে । ২১ অগস্ট তারিখের ‘ল্যাদিনে নুওভো’ পত্রিকার সম্পাদকীয় প্রবন্ধে গ্রামশি যখন তৃতীয় আন্তর্জাতিকের কর্মনিবাহী সমিতি কর্তৃক ৮ মের প্রতিবেদনের স্বীকৃতি ও সমর্থনে যেন একটা চূড়ান্ত ‘রায়’ পেয়েছেন জেনে শ্রদ্ধা বোধ করেছেন, তখনই শূন্য হয়ে গেছে প্রাক-ফ্যাশিশ্ত পর্বে ইতালীয় শ্রমিকশ্রেণীর শেষ উল্লেখযোগ্য আন্দোলন ।

ধাতুশ্রমিকদের কেন্দ্রীয় সংগঠন ফিয়োম (ফেদেরাৎসিওনে ইম্পিয়েগাতি ওপেরাই মেতাল্লুরজিচি—এফ আই ও এম) জুলাই-অগস্ট মাস ধরে ধাতুশিল্পপতিদের কেন্দ্রীয় সংগঠন এ এম এম এ-র সঙ্গে বেতনবৃদ্ধির দাবি নিয়ে আলোচনা চালিয়ে যাচ্ছিলেন । শিল্পে সংকট, বিদেশি প্রতিযোগিতা এবং উচ্চ করচাপের অজুহাতে মালিক পক্ষ ১০ অগস্ট শ্রমিকদের সমস্ত দাবি নাকচ করে দিলে ফিওম এক বিশেষ কংগ্রেস আহ্বান করে সমস্ত ধাতুশিল্প কারখানায় ‘ধীরে কাজ করার’ সিদ্ধান্ত নেন । ফিওম কোনো বড় রকমের সংঘর্ষ এড়াতে চাইছিলেন বলেই ধর্মঘটের ডাক দেন নি ; মালিক পক্ষও বেশ কয়েক দিন ‘ধীরে চলার’ পরিণামকে খুব একটা গুরুত্ব দেন না । কিন্তু কোনো কোনো কারখানায় উৎপাদনের হার পুরনো হারের শতকরা ষাট ভাগ মাত্রে নেমে এলে মালিকেরা নড়ে চড়ে বসেন । ৩০ অগস্ট মিলানের আলফারোমিও কারখানার কর্তৃপক্ষ লক-আউট ঘোষণা করেন । ফিওম নেতৃত্ব প্রস্তুত ছিলেন । তাঁদের আহ্বানে লক-আউটের সিদ্ধান্ত অগ্রাহ্য করে শ্রমিকেরা আলফারোমিও কারখানা দখল করে নেন ; সঙ্গে সঙ্গেই মিলান ও তার আশপাশের ২৮০টি কারখানা শ্রমিকদের দখলে চলে যায় । ১ সেপ্টেম্বর আন্দোলনের ঢেউ তুরিনে এসে পৌঁছয় : শ্রমিকেরা তুরিনের ধাতুশিল্প কারখানাগুলি দখল করে নেন । অচিরেই ইতালির সমুদায় ভারী শিল্প শ্রমিকদের দখলে চলে যায় । শ্রমিকদের কর্তৃত্ব ও চালনায় কারখানা ও উৎপাদন সক্রিয় রাখার প্রয়াসে স্বভাবতই ফ্যাক্টরি কাউন্সিলগুলির ভূমিকা বড় হয়ে ওঠে । ২ সেপ্টেম্বর ‘আভান্সি’ পত্রিকার পীডমন্ট সংস্করণের এক অস্বাক্ষরিত

সম্পাদকীয় প্রবন্ধে গ্রামশি লেখেন : ‘মিলান, রোম, নেপল্‌স্, ফ্লোরেন্স, তুরিন ও অন্য বহু কেন্দ্রে ধাতুশিল্পের কারখানাগুলি মালিকশ্রেণী বা বুর্জোয়া রাষ্ট্রের প্রায় কোনো বাধা ছাড়াই শ্রমিকেরা অধিকার করে নিয়েছেন। নতুন এক যৌথ কনট্রাক্ট-এর দাবিতে ট্রেড ইউনিয়ন আন্দোলন যথাবিহিত চলছে, কিন্তু তার ভিত সম্পূর্ণ পালটে গেছে। এভাবে যা ছিল শ্রমিকদের ফেডারেশনের নেতাদের সঙ্গে মালিকদের সংগঠনের নেতাদের বক্তৃতা সম্বন্ধে ও পরপটিকায় প্রবন্ধ প্রতিবেদনে সীমিত বন্দবন্দু মাত্র, আজ তা ব্যাপক জনসাধারণের এক বিপুল অভিযানে রূপান্তরিত হয়ে গেছে ; সঙ্গে সঙ্গেই এই জনগণের উদ্যোগ গ্রহণের সম্ভাবনা বেড়ে যাচ্ছে, এবার তাঁদের নিজেদের পরিচালনা করবার দায়িত্ব গ্রহণ করতে হবে। কারখানা দখলের এই ঘটনাটিই, শ্রমিকশ্রেণীর এই কতৃৎপ্রতিষ্ঠাই ব্যক্তিগত সম্পাদিত মালিকানাধীন পবিত্র নীতিকে লঙ্ঘন করেছে, সামাজিক উচ্চ-নীচামাত্রার প্রথাগত ব্যবস্থাকে বিধ্বস্ত করেছে, এবং সঙ্গে সঙ্গেই ব্যক্তিচেতনায় ও জনগণের সমবেত চেতনায় নতুন অনুভূতি ও নতুন আবেগের উৎস ও কারণ হয়ে দাঁড়িয়েছে। শ্রমিকদের মধ্যে যারা সবচেয়ে অগ্রণী, তাঁদের মাথা ঠান্ডা রাখার প্রয়োজন এই মুহূর্তে সর্বাধিক। তাঁদেরই দায়িত্ব, কোনোরকম বক্তৃতা বাজি আশ্রয় না করে কী ঘটছে তার এক যথার্থ ধারণা তাঁদের কর্মরেডের কাছে স্পষ্ট করে তোলা, তাঁদের প্রত্যেকের ওপর কী বিরাট দায়িত্ব এসে পড়েছে তা সম্পর্কে তাঁদের অবহিত করে তোলা। তাঁদেরই দায়িত্ব, প্রত্যেক শ্রমিককে বুঝিয়ে দেওয়া যে আজ তাঁরা প্রত্যেকে সৈনিক, প্রত্যেককেই আদেশ তথা দায়িত্ব মেনে চলতে হবে ; প্রত্যেককেই হতে হবে প্রলতারিয় বাহিনীর অভিন্ন অঙ্গ ; যে-কে নো বিচ্যুতি, যে-কোনো দৌর্বল্য, যে-কোনো ঝোঁকের মাধ্যমে করে ফেলা কান্ডই বিবেচিত হবে সরাসরি বিশ্বাসঘাতকতা ও প্রতিবিপ্লবী ক্রিয়া রূপে।’

এই প্রবন্ধে গ্রামশি যেমন একদিকে কারখানায় শ্রমিকদের নতুন দায়িত্ব গ্রহণ ও পালনে উৎসাহিত করছেন, উৎপাদনের উপায়-উপকরণ-প্রক্রিয়ার উপর শ্রমিকের কতৃৎ প্রতিষ্ঠা ও সম্পাদনে তাঁর যোগ্যতার পরীক্ষা দেবার এই স্বযোগ গ্রহণের আবেদন জানাচ্ছেন ; অন্যদিকে তিনি শ্রমিকদের সংকট করে দিচ্ছেন যে যতক্ষণ তাঁদের হাতে উৎপাদনের কাঁচা মালের জোগান নেই, পুঁজি নেই, বেতন দেবার সংগতি নেই, উৎপন্ন পণ্য বেচবার স্বেযোগ নেই, ততক্ষণ কেবলমাত্র কারখানা দখল করে বিপ্লব সাধন করা যাবে না। ‘শ্রমিক-শ্রেণী কতৃক কারখানা দখলের ঘটনা নির্বিক্ত শ্রেণীর ক্ষমতার পরিচায়ক হলেও তাতে কোনো নতুন নিয়ামক অবস্থান সৃষ্টি হচ্ছে না। ক্ষমতা থেকেই যাচ্ছে পুঁজিপতিদের হাতে ; সেনাবাহিনী থেকে যাচ্ছে বুর্জোয়া রাষ্ট্রের সম্পত্তি ; প্রশাসন, নিত্যপ্রয়োজনীয় দ্রব্যাদির বস্টন, খণদায়ী যাবতীয় সংস্থা, সমগ্র বার্ণিজ্যিক যন্ত্রতন্ত্র, সবই রয়েছে বুর্জোয়া শ্রেণীর হাতে। নির্বিক্ত শ্রেণীর হাতে এমন কোনো বশকারী শক্তি নেই যার বলে তারা প্রযুক্তিবিদ ও সাদা-কলারমারী শ্রমিকদের অন্তর্ঘাতকে ব্যর্থ করতে পারেন ; তাঁরা

‘বিরানন্দ’ই গ্রামশি । নিবাচিত রচনাসংগ্রহ

প্রয়োজনীয় কাঁচা মাল জোগাড় করতে পারবেন না, তাঁরা যা উৎপাদন করবেন, তা বেচতে পারবেন না ।’ কারখানা দখলের এই পরিণতি সম্পর্কে সচেতন বঙ্গোয়া রাষ্ট্র জেনেশুনেই যেন শ্রমিক জনগণের লাগামের রাশটা একটু শিথিল করেছে যাতে ‘প্রলোভনীয় ঘোড়া খেপে ছুটে যায় যতক্ষণ অর্ধভুক্ত, ক্ষীণপ্রাণ দশায় দিশাহারা হয়ে সে মদুখ থুবড়ে পড়ে, তারপর এক গোছা খড়ের দাক্ষিণ্যেই সে তার পালক সহিসকে অনুসরণ করে আশ্রয়ালে গিয়ে ঢোকে ।’

একদিকে গ্রামশি যতই বলুন না কেন যে ‘শ্রমিক জনসাধারণকে সত্যি কথাটা বলতেই হবে, এক মদুহুতের জন্যও যেন শ্রমিকেরা না ভেবে বসেন যে কমিউনিস্ট বিপ্লব একটি অরক্ষিত কারখানা অধিকারের মতনই সহজসাধ্য ব্যাপার’, তবুও তুরিনে কারখানা দখল আন্দোলনের প্রথম রবিবার দিনটিকে ‘লাল রবিবার’ আখ্যায় ভূষিত করে ‘আভ্যন্তরীণ’ পত্রিকার ৫ সেপ্টেম্বর সংখ্যায় এক অস্বাক্ষরিত প্রবন্ধে তিনি শ্রমিকদের কাছে এই মর্মে আবেদন জানান যে তাঁরা যেন এই দিনটিতে কারখানার মধ্যে শ্রমিকসাধারণের সমাবেশে (যাকে গ্রামশি বর্ণনা করেন ‘কারখানার মধ্যে ভূমিস্ত প্রলোভনীয় প্রজাতন্ত্রের ক্ষমতা ও সার্বভৌমত্ব যে-অঙ্গের মধ্য দিয়ে প্রকাশ পায়’, এই বলে) এই ‘কারখানা প্রজাতন্ত্রের’ স্বরূপ বিশ্লেষণ ও অনুধাবন করে ভবিষ্যতের প্রলোভনীয় বিপ্লবের প্রথম ঐতিহাসিক বীজকোষ গঠন করেন। আসলে আন্দোলন যে রূপ নেয়, তাতে অবধারিত রূপেই পার্টি ও ট্রেড ইউনিয়ন সংগঠনের গুরুত্বকে অতিক্রম করে ফ্যাকটরির কাউন্সিল বড় হয়ে ওঠে। ইতালিতে তৎকালীন সমাজবাদী আন্দোলনের মূল স্রোতের পরিপন্থী যে ধারার মূল প্রবক্তা ছিলেন গ্রামশি, সেই ধারাই অবশেষে ঘটনা পরম্পরায় পার্টি ও ট্রেড ইউনিয়নের সমর্থন ও স্বীকৃতি পেয়ে গেছে, এই ঘটনা স্বভাবতই গ্রামশিকে অনুপ্রাণিত করে। তিনি ও তাঁর অনুগামী সহকর্মীরা কয়েকদিনের জন্য ‘আভ্যন্তরীণ’র প্রকাশ বন্ধ করে কারখানায় কারখানায় ফ্যাকটরির কাউন্সিলগুলির সৃষ্টি, দায়িত্বশীল ভূমিকা নিশ্চিত করতে অবিরাগ প্রচারকার্য ও রাজনৈতিক শিক্ষাদানের কাজে নেমে পড়েন। গ্রামশি জানান, ক দিনের মধ্যেই এই আন্দোলন ভেঙে পড়বে, তবুও কমিউনিস্ট শিক্ষার একটা অভিযান ও শেষ পর্যন্ত তার এক পরীক্ষার এই সুযোগ ছাড়তে তিনি প্রস্তুত ছিলেন না। সঙ্গে সঙ্গেই এই সময়ের একাধিক প্রবন্ধে তিনি আগের চেয়ে আরো বেশি জোর দিয়ে বলছেন, একটি কারখানার মধ্যে বিচ্ছিন্নভাবে কোনো ফ্যাকটরির কাউন্সিলের সাফল্য বিপ্লবকে কোনোভাবেই কাছে এনে ফেলে না। বস্তুত কারখানা দখল আন্দোলনের প্রত্যক্ষ অভিজ্ঞতাই গ্রামশির চিন্তাকে আরো এক ধাপ এগিয়ে দিয়েছিল। আগে রাষ্ট্র ব্যবস্থার রূপান্তর না আগে তৃণমূল স্তরে শ্রমিকদের উৎপাদন ব্যবস্থায় কতৃৎ অধিকার, এই নিয়ে বোরদিগার সঙ্গে গ্রামশির যে তর্ক চলছিল, তাতে গ্রামশি এবার বোরদিগারই আরো কাছাকাছি চলে এসেছেন। নৈরাজ্যবাদীরা যে-অর্থ আরোপ

করছেন তারই আলোকে যদি এই কারখানা দখলের দিকে আমরা তাকাই, তাহলেই প্রশ্ন উঠবে এই দখলে কী লাভ হবে যদি না এমন-কোনো রাজ-নৈতিক অর্থনৈতিক কেন্দ্র থাকে (অর্থাৎ এক শ্রমিক রাষ্ট্র)—বা কেউ যদি তা বলিষ্ঠ প্রয়াসে সংগঠিত না করে—যা এক কারখানার সঙ্গে আরেক কারখানাকে যুক্ত করবে, ব্যাংকগুলির রূপান্তর ঘটাবে যাতে তারা শ্রমিকশ্রেণীর প্রশাসনকে মদত দেয়, এবং হয় প্রত্যক্ষ বিধিনিষেধ প্রয়োগ করে নয়তো রেশনিং ব্যবস্থার মধ্য দিয়ে যা প্রতিবিলম্বী শক্তির অন্তর্ঘাতকে ব্যর্থ করে দেবে ?

প্রতি কারখানার মধ্যে ফ্যাকটরি কাউন্সিলের নেতৃত্বে উৎপাদন পরিচালনার কর্মকাণ্ডে গ্রামশি দেখছেন, ‘প্রতিটি কারখানা হয়ে উঠেছে এক একটি বেসাইনি রাষ্ট্র, এক একটি প্রলেতারিয় প্রজাতন্ত্র।’ কিন্তু যাকে তিনি বলেন ‘ঐতিহাসিক বিকাশের অন্তরীণ স্বাধীনতা’, তারই তাড়নায় আরো একটি প্রশ্ন এবার বড় হয়ে ওঠে : এই প্রলেতারিয় প্রজাতন্ত্রগুলি কেমন করে একটি ঐক্যবদ্ধ ফেডারেশন গঠন করে বুল্জিয়া রাষ্ট্রের কেন্দ্রিত শক্তির বিরুদ্ধে তাদের সংহত, কেন্দ্রিত শক্তিকে খাড়া করবে ? এই প্রশ্নের সঙ্গেই আবার জড়িয়ে রয়েছে ‘প্রলেতারিয় প্রজাতন্ত্রের’ আত্মরক্ষা তথা সামরিক প্রতিরক্ষার প্রশ্ন। স্বভাবতই বুল্জিয়া রাষ্ট্র যখন একদিকে দুর্বল হচ্ছে, আবার অন্য দিকে ফ্যাশিবাদী শক্তির জন্ম দিচ্ছে, তখন তার প্রতিপক্ষ দাঁড়িয়ে প্রলেতারিয় রাষ্ট্রকে সশস্ত্র, সংগঠিত প্রতিরোধের যন্ত্রস্ত ও ইনফ্যান্ট্রিচার ভৈরি করে নিতে হবে। ‘লাল বিববারের’ জন্য এই প্রশ্নগুলিকেই গ্রামশি শ্রমিকদের আলোচ্যসূচির শীর্ষে স্থাপন করেছিলেন। বস্তুত আন্দোলন যখন অনিবার্য আপসের দিকে এগোচ্ছে, তখন গ্রামশির কাছে সমস্ত ঘটনাটি ‘পঠনমূলক’ হয়ে উঠেছে। ১৪ সেপ্টেম্বরের প্রবন্ধে তিনি এপ্রিলের আন্দোলন থেকে ‘পাঁচ মাস পর’ সেপ্টেম্বরের আন্দোলনের অগ্রগতি চক্ষু করছেন, ফ্যাকটরি কাউন্সিলের কার্যকরতা ও সম্ভাবনার প্রথম স্বীকৃতি লক্ষ্য করছেন, কিন্তু উৎপাদনব্যবস্থার উপর কারখানা স্তরে শ্রমিকদের ‘কতৃৎ’ যে যথেষ্ট নয়, তা যে কেবল অন্য রাজনৈতিক ও অর্থনৈতিক যন্ত্রস্ত তথা এক বিবর্তমান জোটের সংগঠনের পথে প্রথম পদক্ষেপমাত্র, এই সূত্র মাথায় রেখে তিনি এই আন্দোলনের নৈতিক তাৎপর্য পুঙ্খানুপুঙ্খভাবে বিচার করে দেখতে বলছেন, এই আন্দোলন থেকে শ্রমিকদের শিক্ষা গ্রহণ করতে বলছেন।

মালিকদের সঙ্গে একটি বোঝাপড়ায় পৌঁছে ফিওম ২৪ সেপ্টেম্বর কারখানা দখল আন্দোলন প্রত্যাহারের প্রস্তাব শ্রমিকদের গণভোটে অনুমোদনের জন্য উপস্থাপিত করেন। সেইদিন সকালের ‘আভান্তি’ পত্রিকায় গ্রামশি লেখেন : ‘কারখানায় শ্রমিকদের এই মত প্রাধান্য কী পরিণাম হবে তা সহজেই অনুমান করা যায়। গণভোট একান্তভাবেই গণতান্ত্রিক ও প্রতিবিলম্বী একটি পদ্ধতি। এর দ্বারা কোনো-জনসাধারণের নিরবয়ব গণ্যপণ্ডকে মহিমাম্বিত করে যে-অগ্রণীরা সেই জনসাধারণকে নেতৃত্ব দিচ্ছেন, তাদের রাজনৈতিক চেতনায় সজীবিত করছেন, তাঁদেরই গর্দভিয়ে দেওয়া যায়।’

গণভোটের অন্তিমোদনে আন্দোলন প্রত্যাহারে গ্রামশি পরাজয়ই দেখছেন। কিন্তু কারখানা দখল চলাকালীন কারখানার মধ্যে চমৎকার শৃঙ্খলা, বাইরে থেকে আক্রমণের আশংকায় প্রতিরোধ-ব্যবস্থা এবং সর্বোপরি ঘোর প্রতিকূলতার মধ্যেও উৎপাদন অব্যাহত রাখার যে দৃষ্টান্ত তুরিনের ধাতুশ্রমিকেরা রেখেছেন এবং মূল্যে অত্যন্তরীণ ফ্যাকটরী কাউন্সিলের নেতৃত্বেই, তাতে গ্রামশি পরবর্তী পদক্ষেপের অন্য সম্ভাবনা দেখতে পান। সোশালিস্ট পার্টি ও কেন্দ্রীয় ট্রেড ইউনিয়ন সংগঠন সি জি এল ১০ সেপ্টেম্বর এক যুক্ত বৈঠকে বসে কোনো মতৈকো পৌছতে না পেরে যখন ভোটাদিকোই এই আন্দোলনের কোনো বৈপ্লবিক বিস্তারের বিপক্ষেই 'সম্মত' নেন, তখন পার্টি ও ট্রেড ইউনিয়ন সম্পর্কে গ্রামশির অনাস্থা ও সংশয় তুঙ্গে ওঠে। ১৪ সেপ্টেম্বর নিন 'আভান্তি' পত্রিকায় লেখেন : 'বিপ্লবী শ্রমিকশ্রেণীর সামনে শিল্পক্ষেত্রে সম্পূর্ণ স্বায়ত্তশাসনের পথ খুলে গেছে, উৎপাদনক্ষেত্রে থেকে মালিক শ্রেণীর চাডান্ত নিবাসিনের সম্ভাবনা এসে গেছে। কিন্তু এই নিয়ন্ত্রণ প্রতিষ্ঠা করতে গেলে এমন জনগণপ্রিয় অর্থনৈতিক অঙ্গসংগঠন সৃষ্টি করা হবে যা সরাসরি কারখানা থেকে, কারখানার শ্রমিকদের মধ্যে থেকেই এবং শ্রবণমাত্র তাদেব মধ্য থেকেই উদ্ভূত হবে।' এই 'অঙ্গসংগঠন' এক অর্থনৈতিক কাউন্সিলেরই জটিলতর ও সমৃদ্ধতর রূপ : এগুলি হবে এমন সংগঠন যা 'জীবন্ত থাকবে, যা যে-কোনো মনুষ্যের টেলে সাজানো যাবে, যা সর্বদাই জনগণের চেতনা ও অভীক্ষার আন্তরিক প্রকাশ' হবে। এই 'অঙ্গসংগঠনের' সংজ্ঞা : 'বুজোয়া রাষ্ট্র ও পার্লামেন্টের প্রভাবমুক্ত এমন সম্পূর্ণ স্বায়ত্তশাসিত সংগঠন যা বিপ্লবী নির্বিক্ত শ্রেণীর অর্থনৈতিক ক্ষমতার ঐতিহাসিক রূপ হবে (ট্রেড ইউনিয়ন বা সমবায়ী ক্রিয়ার যে ইতালীয় অর্থে 'অর্থনৈতিক' কথাটি ব্যবহৃত হয়, অবশ্যই সেই অর্থে নয়, বরং অর্থনৈতিক পণ্য উৎপাদনের প্রক্রিয়া চালানু করা ও চালিয়ে যাবার সামর্থ্য অর্থে)।' 'কিন্তু শ্রমিকদের এই নিয়ন্ত্রণক্ষমতাসম্পন্ন সংগঠনগুলির রাজনৈতিক অস্তিত্ব যথার্থভাবে নিশ্চিত করতে হবে। শ্রমিকেরা যেন তাদের সংগঠনগুলিকে স্থায়ীভাবে রক্ষা করতে পারেন।' ফ্যাকটরী কাউন্সিলগুলির সাথে পরিণতিস্বরূপ বিপ্লব ঘটবে না, তার মধ্য থেকে গ্রামশির পরবর্তী চিন্তার 'এজেন্ডা' বা আধিপত্য পত্তনের প্রক্রিয়া শুরু হবে, অন্যদিকে পার্টির রাজনৈতিক ভূমিকা তার সঙ্গে যুক্ত হয়ে প্রাধান্য প্রতিষ্ঠার দিকে অগ্রসর হবে, এই দুই প্রক্রিয়ার স্বাভাবিক সংযোগে বিপ্লব সম্পন্ন হবে, এই ধারণা গ্রামশির চিন্তায় যতই স্পষ্ট রূপ পরিগ্রহ করেছে, ততই সোশালিস্ট পার্টির অবাস্তবতাও তাঁর চোখে প্রকট হয়ে উঠছে।

বস্তুত পার্টির 'সংস্কারপন্থী' মহল (যার পদরোভাগে ছিলেন আল-বের্তিনি, তুরাতি, হেভেস ও দারাগোনার মতো নেতৃবৃন্দ) আন্দোলনের শুরুর থেকেই মালিকপক্ষ ও সরকারের সঙ্গে যেভাবে যোগাযোগ রক্ষা করে চলছিলেন, 'শান্তিপূর্ণ' ও 'আইনি' পথে নিষ্পত্তির চেষ্টা চালিয়ে যাচ্ছিলেন,

জেনোয়া থেকে প্রকাশিত 'ইল লাভোরো' পত্রিকায় যেভাবে বেতনবৃদ্ধির অর্থনৈতিক আন্দোলনকে কোনোভাবেই রাজনৈতিক মাত্রা না দিতে শ্রমিকদের কাছে আবেদন জানিয়ে যাচ্ছিলেন, এমনকী হেভেস যখন সরকারকে কারখানার দখলদার শ্রমিকদের বিরুদ্ধে বলপ্রয়োগের উপদেশ দিতেও স্বেচ্ছা-বোধ করছেন না, তখন স্বভাবতই কারখানায় আন্দোলন রত শ্রমিকদের মধ্যে পার্টি'র মধ্যে ভাঙনের দাবি উঠতে থাকে, পার্টি' থেকে একযোগে বেরিয়ে এসে নতুন পার্টি' গঠনের তাগিদ তৈরি হতে থাকে। ১৯ সেপ্টেম্বর এক আলোচনায় সহকর্মী বাক্তিস্তা সানতিয়াকে গ্রামশি প্রশ্ন করেন : 'শুনছেন, ফ্যাক্ট-সেনট্রো কারখানায় সোশালিস্ট পার্টি'র সঙ্গে সম্পর্কচ্ছেদ করে এক কমিউনিস্ট পার্টি' গঠনের উদ্যোগ শুরু হচ্ছে ?' এরপর যে আলোচনা চলে, তাতে দেখা যায় (সানতিয়া পরে এই সংলাপের বিবরণী প্রকাশ করেন , যে ইতালীয় সোশালিস্ট পার্টি' যে ৩তীয় আন্ত-জাতিকের কর্মনীতি অনুসরণ করে ইতালিতে শ্রমিকশ্রেণীকে যথার্থ নেতৃত্ব দেবে, এমন আশা তারা দুজনেই আর পোষণ করেন না। কিন্তু তবুও তারা ঠিকমতো প্রস্তুতি ছাড়া, জাতীয় পরে এক 'কমিউনিস্ট' উপদলের পত্তন না করে এক বিক্ষুব্ধ সংখ্যালঘু গোষ্ঠীমাত্র রূপে পার্টি' হাডতে তখনও প্রস্তুত নন। অর্থাৎ তখনও তারা সোশালিস্ট পার্টি'র মধ্যে থেকেই আন্দোলন চালিয়ে যেতে চান। সোশালিস্ট পার্টি'র নিবৃত্তিবাদী মহলের মধ্যেও তখন মতানৈক্য। ২০ সেপ্টেম্বর তুরিনের ফ্যাক্ট-সেনট্রো কারখানায় নিবৃত্তিবাদীরা সমবেত হয়ে 'সংস্কারপন্থী'দের আপসনীতির প্রতিবাদে সি এস আই ও সি জি এল-এর সঙ্গে আনুষ্ঠানিকভাবে সম্পর্ক-চ্ছেদ করেন, ৩তীয় আন্তজাতিকের ইতালীয় শাখা রূপে এক নতুন কমিউনিস্ট পার্টি' গঠনের লক্ষ্য সামনে রেখে নিবৃত্তিবাদীদের জাতীয় উপদলীয় কমিটিকে তখনই এক জাতীয় কংগ্রেস আহ্বানের জন্য অনুরোধ জানান। বোরদিগা' নিজে তখনও অতদূর এগিয়ে যেতে প্রস্তুত নন। তিনি পার্টি'র আসন্ন জাতীয় কংগ্রেস পর্যন্ত অপেক্ষা করতে চান। স্বভাবতই নিবৃত্তি-বাদীদের জাতীয় কমিটি তুরিন শাখার প্রস্তাব খাবিজ করে দেন। ২২ সেপ্টেম্বর গ্রামশির 'আভান্তি' পত্রিকাও তুরিনের নিবৃত্তিবাদীদের তিরস্কার করে লেখে : 'কে আগে লক্ষ্য পে'চ্ছে যাবে, এটা তাই নিয়ে কোনো খেলা নয়। কমিউনিস্ট পার্টি' যাতে নিবৃত্তি শ্রেণীর একক মহান বিশ্বাসভাজন বাহন রূপে, বিপ্লবের সমুদায় শক্তিবর্গকে সংহত করতে পারঙ্গম এক সংগঠন রূপে তার জীবন শুরু করতে পারে, সেটাই নিশ্চিত করতে হবে।' ২৫ থেকে ৩০ সেপ্টেম্বরের মধ্যে এক এক করে কারখানাগুলি যখন শ্রমিকদের দখলমুক্ত হয়ে মালিকদের হাতে ফিরে আসে, গ্রামশি তখনও পি এস আই ভেঙে নতুন কমিউনিস্ট পার্টি' গঠনের উদ্যোগ নিতে প্রস্তুত নন। অথচ তার লেখায় বারবারই যে 'প্রলেতারিয় অগ্রবাহিনী'র ভূমিকার কথা আসছে, তাতে আবছা মত হচ্ছে কমিউনিস্ট পার্টি'র এক নতুন রূপ যা গ্রামশির

ছিয়ানম্বই গ্রামশি : নিবাচিত রচনাসংগ্রহ

পরবর্তী ভাবনায় নিবিস্ত্র শ্রেণীর নিজস্ব জৈব বুদ্ধিজীবী শ্রেণীর ধারণার সগোত্র। তিনি ২৪ সেপ্টেম্বর লেখেন : ‘কোনো বিপ্লবী আন্দোলন কেবল-মাত্র প্রলেতারিয় অগ্রবাহিনীর উপর ভিত্তি করেই চালিত হতে পারে; কোনো সলাপরামর্শ বা প্রতিনিধিস্থানীয় পরিষদের যন্ত্রতন্ত্র ছাড়াই তাকে চালনা করতে হবে। বিপ্লব যুদ্ধের মতো। সামরিক বাহিনীর জেনেরাল স্টাফ যেভাবে পুণ্ড্রানুপুণ্ড্র মনঃসম্মিলনে যুদ্ধের ধারা নির্ধারণ করে, সেই-ভাবেই শ্রমিকশ্রেণীর এক জেনেরাল স্টাফ এই বিপ্লবকে পরিচালিত করবে। যা হয়ে গেছে, কোনো প্রতিনিধি-পরিষদ কেবল তারই বিচার করতে পারে, সফল কর্মীদের মহিমা দান করতে পারে, অসফলদের নির্মম শাস্তিদান করতে পারে। প্রলেতারিয় অগ্রবাহিনীর দায়িত্ব, জনগণের মধ্যে বিপ্লবী চেতনা সदा জাগরুক রাখা, এমন পরিস্থিতি তৈরি করে রাখা যাতে নিবিস্ত্র শ্রেণী অভিযানের জন্য প্রস্তুত হয়ে থাকেন। বিপ্লবের আহ্বান আসা মাত্রই তাতে সাড়া দিতে পারেন; ঠিক যেভাবে জাতীয়তাবাদী ও সাম্রাজ্যবাদীরা ক্রমাগত স্বাদেশিক দম্ভ ও বিদেশিদের প্রতি বিদ্বেষের উন্মত্ত প্রচারে এমন এক আবহাওয়া সৃষ্টি করতে চাইছে যাতে সামরিক বাহিনীর জেনেরাল স্টাফ ও কূটনৈতিক বিভাগ যে যুদ্ধের ব্যাপারে ইতিমধ্যে একমত হয়ে গেছেন, জন-সাধারণ সেই যুদ্ধের সিদ্ধান্তকে অনুমোদন করবেন। যুদ্ধের সিদ্ধান্ত অটল জেনেই পালামেণ্ট সেই যুদ্ধকে অনুমোদন দান করে, কারণ পালামেণ্ট জানে, যুদ্ধের বিরোধিতা করলে পালামেণ্ট খারিজ হয়ে যাবে। শ্রমিকদের কোনো জাতীয় সংসদে বিপ্লবী অভিযানের আসল সিদ্ধান্ত গ্রহণের কোনো প্রশ্নই ওঠে না। এমন কোনো সংসদের অধিবেশন আহ্বান করার অর্থই হল আগে থেকেই বিপ্লবে নিজেদের অবিশ্বাস স্বীকার করে রাখা, কাষত বিপ্লবের বিরুদ্ধেই বিশ্বাসাংশয়ের একটা চাপ সৃষ্টি করা।’

তৃতীয় আন্তর্জাতিকের দ্বিতীয় কংগ্রেসে আন্তর্জাতিকের অনুমোদন লাভের শর্ত হিসেবে কোনো কমিউনিস্ট পার্টির জন্য যে একুশ ধারা নির্দেশিত হয়, তা ইতালিতে প্রথম প্রকাশিত হয় ২১ সেপ্টেম্বর। ২৮ সেপ্টেম্বর পি এস আই-এর ডাইরেকটরেট যে সভায় ৭-৫ ভোটে এই একুশ ধারা পালনের সিদ্ধান্ত গ্রহণ করে, সেই সভাতেই পার্টির মধ্যে বিভিন্ন মত ও দৃষ্টিভঙ্গির বিরোধ ও সংঘাত খুব খোলাখুলিভাবেই ধরা পড়ে যায়। অবশ্য একুশটি ধারা নিয়ে বিরোধ ততটা নয় যতটা পার্টির ‘শুদ্ধীকরণের’ প্রশ্নে; কারণ, কমিনটান তখন জোর দিচ্ছেন পার্টি থেকে যাবতীয় দ্বিধাগ্রস্ত ‘সংস্কার-পন্থী’কে বহিস্কৃত করে তৃতীয় আন্তর্জাতিকের অভিন্ন অঙ্গরূপে পার্টিকে অন্য চারিদিক দেওয়ার ওপর। পি এস আই-এর মধ্যে বোরদিগার অনুসারী উপদল নিবিস্ত্রবাদীরা একুশ ধারার নির্দেশের আগে থেকেই এই দাবি তুলেছিলেন। ম্যাক্সিম্যালিস্টদের নেতা সেরুরাতি এই প্রশ্নাব মানতে চাই-ছিলেন না। তিনি দাবি তুলেছিলেন, ইতালীয় ইতিহাস ও ইতালীয় পরিস্থিতির পরিপ্রেক্ষিতে ইতালীয় পার্টিকে তার নিজস্ব পথ বেছে নিতে দেওয়া

হোক ; অন্য দেশে কী হয়েছে তার দৃষ্টান্ত টেনে এনে কমিনটান' ইতালীয় পার্টির কর্মনীতি স্থির করে দেবে, এটা চলতে পারে না। একুশ ধারার অন্য একটি ধারায় পার্লামেন্ট বর্জনের নীতিকেও অযৌক্তিক ঘোষণা করায় নিবৃত্তিবাদীরা এই ধারা মেনে নিয়ে নির্বাচনের প্রশ্নে খানিকটা নরম হন। ওদিকে লেনিন ও সের্গাতের মধ্যে বিতর্ক চলতে থাকে। 'স্বাধীনতার প্রশ্নে মিথ্যা তর্কালোচনা' নামে নভেম্বর মাসে লেখা এক প্রবন্ধে যখন লেনিন লিখছেন, 'সের্গাতের ভয় পার্টি' ভাগ হয়ে গেলে ইউনিয়নে, কো-অপারেটিভে ও পৌর স্থানীয় শাসনে পার্টি' দুর্বল হয়ে যেতে পারে। অন্যদিকে কমিউনিস্টদের ভয়, সংস্কারপন্থীরা বিপ্লবকে অন্তর্ঘাতে ব্যর্থ করে দেবে। দলের মধ্যে সংস্কারপন্থীরা থাকলে কোনো প্রলোভনীয় বিপ্লব জেতা যায় না, জিতলেও তাকে বাঁচানো যায় না। তাই সের্গাত মিলানের পৌর পরিষদকে চটাবেন না বলে বিপ্লবের ভবিষ্যৎকে সংকটাপন্ন করেছেন।'—তখন পি এস আই এন এই ইতালি ব্যাপী স্থানীয় পরিষদ নির্বাচনে ব্যস্ত :

আদর্শগত ও কর্মনীতিগত প্রশ্নে পার্টির মধ্যে বিতর্ক ও দ্বন্দ্ব যখন তুঙ্গে, নির্বাচনে প্রার্থী মনোনয়নে ও নির্বাচনী অভিযানে যে তার প্রভাব পড়বে, তা খুবই স্বাভাবিক। তাই সোশালিস্ট পার্টির তুরিন শাখার সাধারণ সভায় নির্বাচনে প্রার্থীরূপে গ্রামশির নাম প্রস্তাবিত হলে প্রবল প্রতিবাদধুনিতে সেই প্রস্তাব খারিজ হয়ে যায়। তুরিন শাখার তৎকালীন সম্পাদক তেইলিয়াস্ত্রি ও পরবর্তীকালে গ্রামশির সহযোগী তের্গাচিনিও গ্রামশির অপক্ষে কোনো কথা বলেন না।

অক্টোবরের মাঝামাঝি থেকে ঘটনা অন্যদিকে দ্রুত আবর্তিত হতে থাকে। মিলানে এক বৈঠকে গ্রামশি ও তের্গাচিনি এবং বোরদিগা ও তাঁর ঘনিষ্ঠতম সহযোগী রুজ্জিয়েরো গ্রীকো এবং তিনজন 'অতি বাম' সোশালিস্ট রোস্বাচি, লুইজি রেপোস্টি ও ব্রুনো ফোতিকিয়া'র মিলিত হয়ে সোশালিস্ট পার্টির মধ্যেই জাতীয় স্তরে এক কমিউনিস্ট উপদল গঠনের উদ্যোগ গ্রহণ করেন। এই মিলান বৈঠকে গৃহীত ইশতেহার ও কর্মনীতি ২৮-২৯ নভেম্বর ইমোলায় অনুষ্ঠিত সমাবেশে অনুমোদিত হয়, কমিউনিস্ট গোষ্ঠীগুলির একটি সংহত সংগঠনের মতাদর্শগত ভিত্তি জোগায়। এই নতুন সাংগঠনিক বিন্যাসে বোরদিগা ও গ্রামশির যে মতাদর্শগত তথা কর্মকৌশলগত বিরোধ—একজন চাইছেন, জনগণভিত্তির অতটা পরোয়া না করেই এক কমিউনিস্ট অগ্রবাহিনী তথা নেতৃবাহিনীরূপে এক নতুন কমিউনিস্ট পার্টির পতন ; অন্যজন চাইছেন, সোশালিস্ট পার্টির একেবারে নিচের স্তর থেকে সাধারণ শ্রমিক-কৃষকদের বিপ্লবী চেতনাকে সংগঠিত করে, নির্দিষ্ট লক্ষ্যে চালিত করে পার্টির মধ্যেই এক প্রতিবাদী শক্তি সৃষ্টি করে সেই শক্তির জোরেই পার্টির নেতৃত্বকে প্রভাবিত করতে বা এমনকী দখল করতে—তার একটা সাময়িক নিষ্পত্তি ঘটল ; গ্রামশি মেনে নিলেন বোরদিগার পার্টি' ভেঙে বেরিয়ে আসার লক্ষ্য। ইমোলায় উপস্থিত কমিনটান'-এর

আটানব্বই গ্রামশি : নিবাচিত রচনাসংগ্রহ

প্রতিনিধিও গ্রামশি ও বোরদিগা-কে মতৈক্যে পৌঁছতে প্রভাবিত করেছিলেন বলে মনে হয়। অর্থাৎ কমিউনিস্ট আন্তর্জাতিকও তখন চাইছেন যে ইতালিতে এক স্বতন্ত্র কমিউনিস্ট পার্টি প্রতিষ্ঠিত হোক; ত্রিধাদীর্ণ সোশ্যালিস্ট পার্টির মধ্যে থেকে, 'সংস্কারপন্থীদের' সঙ্গে অহরহ লড়াই করে কমিউনিস্ট-দের শক্তিক্ষয়ের আর কোনো প্রয়োজন নেই। আন্তর্জাতিকের এই মূল্যায়ন কোনো মনগড়া তাত্ত্বিক বিশ্লেষণের পরিণাম নয়, বরং ইতালিসহ ইয়োরোপের বিভিন্ন দেশের তৎকালীন জাতীয় জীবনের প্রবণতার প্রতিক্রিয়াস্বরূপ। কোনো চাপে পড়ে নয়, বরং আশেপাশে যা ঘটছে তা লক্ষ করে তারই প্রভাবে গ্রামশি তাঁর রাজনৈতিক অবস্থান খানিকটা বদলাচ্ছেন। পি এস আই তখনও নিবাচনী সাফল্যের মায়ায় আচ্ছন্ন, ম্যাকসিম্যালিস্ট উপদল ও সংস্কারপন্থীরা তখনও আশা রাখেন যে নিবাচন থেকে নিবাচনে শক্তিবৃদ্ধ করতে করতেই তাঁরা শেষ পর্যন্ত রাজনৈতিক ক্ষমতা আয়ত্ত করে রাষ্ট্রকে সমাজতন্ত্রের পথে চালিত করতে পারবেন, বুদ্ধোন্নত গণতন্ত্রের নিরাপদ স্বাভাবিক আবর্তনেই ধীরে ধীরে সমাজতন্ত্রের পত্তন হবে। ১৯২০-র অক্টোবর-নভেম্বরও পৌর ও স্থানীয় স্বায়ত্তশাসন-ব্যবস্থায় দেশব্যাপী নিবাচনে পি এস আই-এর শক্তিবৃদ্ধি (৮,০০০ কমিউনের মধ্যে ২,১৬২-টিতে পি এস আই সংখ্যাগরিষ্ঠতা লাভ করে) তাদের সেই মোহকেই যখন আরো পোক্ত করছে, তখন কিন্তু ফ্যাশিবাদের অভ্যুদয়ও প্রকট হয়ে উঠছে। ২১ নভেম্বর বোলোনার নবনিবাচিত সোশ্যালিস্ট নগরপাল যখন টাউন হলের ওপরের বারান্দায় দাঁড়িয়ে জনসাধারণের অভিনন্দন গ্রহণ করছেন, তখন হঠাৎ এক ফ্যাশিস্তবাহিনী ঐ বাড়িরই ভিতর থেকে ও চারপাশ থেকে সমবেত জনতাকে আক্রমণ করে; তাদের গুলি ও গেনেডের আঘাতে দশজন সাধারণ মানুষ নিহত হন, আটানজন আহত হন। এই ধরনের আক্রমণ ও সংঘর্ষ বিভিন্ন শহরে প্রায়ই ঘটতে থাকে। 'প্রতিক্রিয়ান' এই আবির্ভাব ম্যাকসিম্যালিস্টরাও লক্ষ করেন, কমিউনিস্টরাও লক্ষ করেন। কিন্তু এই 'প্রতিক্রিয়ার' মূখে তাঁদের প্রতিক্রিয়া বিপরীতমুখী থেকে যায়। ১৬ ডিসেম্বর সের্ভান্টি লেনিনকে লেখেন : 'অমরা সংস্কারপন্থীদের পক্ষ নিচ্ছি না, আমরা ধর্ম ও বিনাশের এক উন্মত্ত মারণলালা থেকে পার্টি, শ্রামকশ্রেণী ও বিশ্লেষণকে বাঁচাতে চাইছি। আমরা ইতালীয় সোশ্যালিস্ট আন্দোলনের ঐক্যকে রক্ষা করতে চাইছি যাতে পুনর্গঠনের পথে তার অগামী অগ্রগতির মূখে যে-সব বাধা ও প্রাকৃত্যগের দৃষ্টি তার সামনে এসে পড়বে, তার সঙ্গে তারা মোকাবিলা করতে পারে। ইতালীয় বুদ্ধোন্নত শ্রেণী তার প্রতিক্রিয়ায়ক অভ্যাস শূন্য করে দিয়েছে। যুদ্ধবিধি দিবস থেকে আজ পর্যন্ত শ্রমিকশ্রেণী যে আক্রমণ অব্যাহত রেখে গেছে, আজ আমরা তার প্রত্যাক্রমণের মুখোমুখি। ইতালীয় পুঁজিবাদী শক্তিকে মদত দিচ্ছে রাষ্ট্রশক্তি, পুলিশ ও বিচারব্যবস্থা। এমন এক সামরিক বাহিনী যার ওপর তারা ভরসা রাখতে পারে; তারা স্বভাবতই লড়াইয়ে বিরতি দেবে না; তারা সমস্ত আরো সংঘবদ্ধ হচ্ছে,

সংগঠিত হচ্ছে। বিগত স্থানীয় নির্বাচন ও কয়েকটি ইতালীয় শহরে সম্প্রতিক কিছু ঘটনাবলিতে দেখা গেছে শ্রমিকশ্রেণীর যে-কোনো বকম অগ্রগমনে সার্বিক প্রতিবন্ধক খাড়া করতে শাসকশ্রেণী যে-কোনো পন্থা গ্রহণ করতে বন্ধপরিকর।' এই চিঠিতে ফ্যাশিবাদী 'প্রতিক্রিয়াব' মূখে 'ইতালীয় সোশালিস্ট আন্দোলনের আত্মবক্ষাব' তাগিদে সর্বমতেব সমন্বয়ে ছোড়া তর্ক দিচ্ছে। পার্টির জোট বাধাব বেশি কিছু সেব্বাতি ভাবে পাবেন ন। অথবা এখনও সেব্বাতিব আশা, এইভাবেই তাঁবা ফ্যাশিবাদের মোকাবিলা কবে পাবেন। সোশালিস্ট পার্টি কার্যত 'সোশাল-ডেমোক্র্যাটিক' সত্তাব নিজেব সীমিত বেখে, নির্বাচনে শক্তিবৃদ্ধিকেই একমাত্র লক্ষ্য নির্দিষ্ট বেখে ভ্রম নি ও ইতালিতে এই একই সময়ে ফ্যাশিবাদের অগ্রগতিকে স্তব্ধ কবেছে।

এ মণি ফ্যাশিবাদেব এই চৰিত্ৰ ও ভবিষ্যৎ অনুবাবন কৰেই বে বদিগণৰ
সঙ্গে একযোগে স্বতন্ত্ৰ কমিউনিস্ট পাৰ্টি গঠনেৰ সিদ্ধান্তে পৌছে যন।
সোশালিস্ট পাৰ্টিৰ অভ্যন্তৰীণ একোৰ নামে পাৰ্টিৰ সংগ্ৰহা শক্তিকেই
সংঘ ও শ্ৰমিত বেখে গণতন্ত্ৰেৰ শৌখিন খেলাৰ নিমিত্তে ২ কলে সৈ
স্বৰ্গে ফ্যাশিবাদ দানবীয় ব্দপ পৰিগ্ৰহ কৰবে এই অশঙ্ক বপেছন
এ মণিৰ বাজনীতিচিন্তা তখন যথেষ্ট স্পষ্ট।

ক্যাশিবাদেব অভ্যাদয় গ্রামশিব চোখে যতই প্রস্ট হচ্ছে নতুন কমিউনিস্ট পার্টি' গঠনের তাগিদও ১০ই তাঁর কাছে বড় হয়ে উঠছে। অভ্যাদয় পত্রিকা ১৯২১-র ১৭ অক্টোবর তিনি লেখেন: প্রতিক্রিয়া ইত্যাদি ও সর্বদাস্ত উপাস্ত থেকেছে। অজ যে ৩ কমিউনিস্টদের কেনে অপব্যর্থ মাত্ত তুলেহে তান্য। প্রাচ্যব অইমানুগ বাঙাল বাহ্যব লক্ষণ, এই আইন নুগ বাঙাল যে ঠাৎ কেন আশই বএত য পথবিস্তৃত ন্য, বএ বাথ তা যে বানটানিস্টদেবই অপব্যবহে তু তাও ন। সেদন, ১৯৩০ "প্রজ্ঞা" সম্মত দাব্যাবের দাব্য দৈনিকদেব ও বননন দাব্য বএহ। বএ প্রবে চএ প্রবে ছনেন তিনি ব কমিউনিস্ট ছিলো বএমো

[illegible]

একশ গ্রামশি : নির্বাচিত রচনাসংগ্রহ

বাবুস্বাই গ্রহণ করা হয়নি। কোনো সোশালিস্ট সংবাদপত্রের কার্যালয় জার্নালিয়ে দেওয়া কি অপরাধ? মোটেই না, কারণ এই কাজ যারা করেছে তাদের সকলেই চেনে, তারা তাদের এই অনাচার স্বীকারও করেছে, তবুও তাদের তো গ্রেফতার করা হয়ই নি, বরং অনরূপ আরো অনাচার ঘটাবার সুযোগ তাদের করে দেওয়া হয়েছে।' এমনই আরো দৃষ্টান্ত তুলে ধরে গ্রামশি বলেন, 'দু' বছর ধরে ইতালীয় জনগণ 'নগ্ন সন্ত্রাস, নগ্ন প্রতিক্রিয়া' যে বাজনৈতিক আবহের মধ্যে বাস করছেন, তাতে 'সন্ত্রাস ব্যক্তিগত ক্ষেত্র থেকে সরকারি ক্ষেত্রে' উঠে আসছে। রাষ্ট্রীয় ফ্যাশিবাদ থেকে আত্মসমী সাম্রাজ্যবাদের অবশ্যম্ভাবী উন্মেষের এক ঐতিহাসিক ছক তুলে ধরেন গ্রামশি : 'প্রতিক্রিয়া আদ্য এমনই শক্তিশালী হয়ে উঠেছে যে আটনানুগ রাষ্ট্রের মনোশ্রী আর তার কাজে লাগছে না। প্রতিক্রিয়া আজ রাষ্ট্রের সাবলীম সম্পদ তার নিজ লক্ষ্যসাধনে ব্যবহার করতে চায়। অর্থাৎ ইতালি আজ এ'গেয়ে চলেছে এমন এক নতুন সাম্রাজ্যবাদী যুদ্ধের দিকে যার লক্ষ্যই হবে কোনো 'প্রতিবেশী সম্পন্ন জাতির উপর সশস্ত্র লুণ্ঠতরাজ।' ফ্যাশিবাদ থেকে সাম্রাজ্যবাদী আগ্রাসনের এই গতিধারার কারণ গ্রামশি খুঁজে পেয়েছেন ইতালির প্রতিকাবহীন অর্থনৈতিক সংকটে : 'প্রলতারিয়ত শ্রেণী দিনে মোল ঘণ্টা পরিগ্রহ করলেও এই বুজোয়া সরকার রাষ্ট্রীয় বাজেটের ঘাটতি পূরণ করতে পারবে না, ভারতীয় উৎপাদনকে পুনঃসংগঠিত করতে পারবে না। বিদেশে পণ্ডি পাচার সরকার বোধ করতে পারেনি। যে পাঁচ লক্ষ মানুষ গত যুদ্ধে নিহত হয়েছেন, তাঁদের ফিরিয়ে এনে সরকার আবার কাজে লাগাতে পারবে না। যে পাঁচ লক্ষ মানুষ গত যুদ্ধে আহত পড়ে হয়ে ফিরে এসেছে সরকার তাদের স্বাস্থ্য ও কর্মক্ষমতা ফিরিয়ে দিতে পারবে না। যে হাজার হাজার পরিবার তাদের অর্থনৈতিক মেরুদণ্ড হারিয়ে আজ দয়ার দাক্ষিণ্যে সোনোক্রমে বেঁচে আছে, কোনো-বিছা উৎপাদন না করে ভোগ করতে বাধ্য হচ্ছে, পরজীবী জীবনযাপনে বাধ্য হয়েছে, সরকার তাদের সেই অর্থনৈতিক মেরুদণ্ড ফিরিয়ে দিতে পারবে না। যে বিদেশি পর্যটকদের আসা-যাওয়া যুদ্ধের আগে এ দেশে প্রতি বছর পঞ্চাশ কোটি লিরা মূল্যের সোনা উপার্জন হত, সেই বিদেশি পর্যটকদের আসা-যাওয়া সরকার চালু করতে পারেনি। যে আড়াই লক্ষ উদ্যমী মানুষ প্রতি বছর দেশত্যাগ করে বিদেশে বসতি করত, ইতালীয় বাজেটে সত্তর কোটি লিরা মূল্যের সোনার জোগান দিত, তাদের পরিষানের খানা সরকার পুনঃসংগঠিত করতে পারেনি। ইম্পাত শিল্পের সংকট সরকার সমাধান করতে পারছে না; ফলে প্রতি বছর লক্ষ লক্ষ লিরা মূল্যের সোনা নষ্ট হচ্ছে, ঋণ ব্যবস্থা ভেঙে পড়ছে, কৃষকেরা শস্য কৃষিকার্যে প্রয়োজনীয় উপকরণ পাচ্ছেন না, ফলে স্বাদ্য-শস্যের উৎপাদন যথেষ্ট বাড়ছে না। যুদ্ধের অভিশাপে ইতালি আজ এক বিষাক্ত ক্ষত, তার নির্মিপষ্ট দেহ থেকে আজও ক্রমাগত রক্ত স্রাবিত হচ্ছে। এরই মধ্যে নিহত রয়েছে প্রতিক্রিয়ার উৎস।... আবার এরই

মধ্যে নিহিত প্রতিক্রিয়ার বিরুদ্ধে শ্রমিকশ্রেণীর জবাব কমিউনিজম-এরও উৎস।’

ফ্যাশিবাদের বাস্তব অভ্যুদয় ও শ্রমিকশ্রেণীর প্রতিরোধের মধ্য দিয়ে কমিউনিজম-এর উন্মেষের সম্ভাবনা দুইই লক্ষ করছেন গ্রামশি, কিন্তু কমিউনিজম-এর পথে পদক্ষেপের যে-সম্ভাবনা, তার সামনে প্রতিবন্ধক হয়ে দাঁড়িয়েছে সোশালিস্ট পার্টি। ১১-১৮ ডিসেম্বরের ‘লাদ’নে ‘নুওভো’ পত্রিকায় গ্রামশি লেখেন : ‘আসল কথা হল, সোশালিস্ট পার্টি... কোনো জৈব শরীর হয়ে ওঠেনি, থেকে গেছে এক ব্যক্তিসমষ্টি যাদের ঐটুকুই শ্রেণী চেতনা ছিল যার বলে তারা নিজেদের এক ট্রেড ইউনিয়ন সংগঠনের রূপ দিতে পারে ; কিন্তু তাদের অধিকাংশেরই সেই রাজনৈতিক ক্ষমতা বা প্রস্তুতি ছিল না যার দ্বারা তারা বর্তমান এই ঐতিহাসিক পর্বে যে-পরনের বিপবী পার্টির প্রয়োজন সেই পার্টির রূপ পরিগ্রহ করতে পারে।’ সোশালিস্ট পার্টির এই ব্যর্থতা পার্টি নেতৃত্বের ব্যর্থতা বলে গ্রামশি সমস্যাটিকে আঁসরুল কবে দেন না। ইতালির নির্বিক্ত শ্রেণীই ‘তার নিজস্ব সন’ ও তার ঐতিহাসিক দায়’ সম্পর্কে ‘সচেতনতা অর্জন করেনি’ ; নির্বিক্ত শ্রেণীর এই ব্যর্থতার স্বযোগ নিয়েই ‘এক নতুন পাতিবুজ্জিয়া শ্রেণী’ তার নেতৃত্বে এদে’ বসে গেছে। ‘পুঁজিবাদের যেমন, তেমনই নির্বিক্ত শ্রেণীর সঙ্গেও থাকে এক পাতিবুজ্জিয়া শ্রেণী ; শ্রমিকশ্রেণীর সঙ্গে যে পাতিবুজ্জিয়ারা সেটে থাকে এবং যে-পাতিবুজ্জিয়ারা পুঁজিবাদের প্রতি অনুগত তাদের মতাদর্শের দ্বায়ে খুব একটা তফাৎ করা যায় না। সেই একই সীমাহীন দম্ভ (‘প্রলেটারিয়তই সবচেয়ে শক্তিশালী শ্রেণী ! প্রলেটারিয়ত অজয় ! কেউ তাব অপ্রতিরোধ্য অগ্রগতিকে টলাতে পারবে না।’), সেই একই আন্তর্জাতিক প্রতিষ্ঠার লোভ ; অথচ যে ঐতিহাসিক শক্তিসমূহ আজ পৃথিবীর জীবন নিয়ন্ত্রণ করছে তা সম্পর্কে কোনো যথার্থ বোধ নেই : বিশ্ব ব্যবস্থায় নিজেদের স্থান ও ভূমিকা বুঝে নেবার সাধ্য নেই।’ ফলে প্রতিক্রিয়ার উন্মেষ ঘটেই এই পার্টি বুজ্জিয়া নেতৃত্ব যেই দেখে যে শ্রেণীসংগ্রাম তাব কল্পনানির্ধারিত পথে আবর্তিত হয়ে আশু জয়ের দিকে এগোচ্ছে না, তখনই তারা ‘প্রতিক্রিয়ার মনস্তত্ত্ব’ নিমজ্জিত হয়ে ক’ষত শ্রেণীসংগ্রামকেই খারিজ করে দিয়ে সমাজের পরিস্থিতিকে এক ইতিহাসবিচ্ছিন্ন টিকে থাকার লড়াই হিসেবেই দেখতে থাকে যাতে মানুষের লোভ, ভয়, অপরাধপ্রবণতা, স্বার্থপর নিম্নমতিই চূড়ান্ত নিয়ামক। এই ‘প্রতিক্রিয়ার মনস্তত্ত্ব’ থেকেই বামপন্থী কোনো দলও অবলীলায় প্রতিক্রিয়াশীল হয়ে ওঠে ; প্রতিক্রিয়ার সহজাত ক্ষমতা দেখলের রণনীতি যখন সোশালিস্ট পার্টিরও রণনীতি হয়ে ওঠে, তখন শ্রেণীসংগ্রাম মূখ্য থুবড়ে পড়ে। অন্যদিকে প্রতিক্রিয়া ‘উচ্চতম সামরিক স্তর, ফ্যাশিবাদ ও জাতীয়তাবাদ’কে মদত দিয়ে ক্রমেই ‘জাতীয় সামরিক বাহিনী, প্রশাসক বাহিনী, বিচার বিভাগ ও কর্মনিবাহী শক্তির স্বাভাবিক শাখাকে’ তথা রাষ্ট্রশক্তিকেই তার ‘প্রত্যক্ষ ব্যবসায়িক দালাল’ তথা

একশ দুই গ্রামশি : নিব্বাচিত রচনাসংগ্রহ

‘তার টিকে থাকা ও বিকাশের প্রত্যক্ষ সহায়ের’ ভূমিকায় নিয়ে আসে। এইভাবে যে প্রক্রিয়ায় রাষ্ট্রই ফ্যাশিবাদের ধারক হয়ে উঠছে, সেই প্রক্রিয়ায় ফ্যাশিবাদী হিংস্রতার প্রয়োগে বামপন্থীদের উৎসাহে ঐ প্রক্রিয়াই ত্বরান্বিত হয়, এক ধরনের ব্যাপক, সর্বজনীন সম্মতির জোরও পেয়ে যায়। ২৪ নভেম্বরের ‘আভান্তি’তে গ্রামশি লেখেন : ‘ফ্যাশিবাদ পর্দাজিবাদী হিংস্রতার বেসাইনি দিক মাত্র : রাষ্ট্রের পুনঃপ্রতিষ্ঠায় এই হিংস্রতাই আইনানুগ হয়ে যায় (যা অভ্যাসের মধ্যে পড়ে যায়, তাই যে পরে আইন হয়ে যায়, এ তো ইতিহাসের সুবিদিত সূত্র)। ইতালীয় ফ্যাশিবাদ মিলান ও রোমে “আভান্তি” পত্রিকার কাষলিয়ে, পুলায় “প্রলেতারিও” পত্রিকার দফতরে ও গ্রিয়েস্ত-এ “লাভোরাতোরে” পত্রিকার দফতরে আগুন লাগিয়েছে ; সেই অপরাধ কোনো ফ্যাশিস্ত-এর শাস্তি হয়নি। পুনঃপ্রতিষ্ঠা রাষ্ট্র আর দফতরে আগুন লাগাতে যাবে না : তারা “আইনসম্মত” উপায়ে দফতরে তাল লাগাবে। ফ্যাশিবাদ চেম্বার অফ লেবর ও সোশালিস্ট পরিচালনাধীন পৌর সংসদগুলিকে আক্রমণ করেছে ; যে-সব চেম্বার অফ লেবর ও সমাজতন্ত্রী পৌর সংসদ সোশালিস্ট থাকতে বন্ধপরিবর্তন, পুনঃপ্রতিষ্ঠা রাষ্ট্র “আইনসম্মত” ভাবেই তাদের খারিজ করে দেবে। ফ্যাশিবাদ শ্রমিকশ্রেণীর জঙ্গী কর্মীদের হত্যা কবে ; পুনঃপ্রতিষ্ঠা রাষ্ট্র তাদের “আইনসম্মত” ভাবেই কারাবন্দী করবে, জল্লাদ নামে সরকারি কর্মীর হাতে তাদের “আইনসম্মত” ভাবে হত্যা করার ব্যবস্থা করবে।’

সোশালিস্ট পার্টির এই ব্যর্থতায় গ্রামশি আর পার্টি'বে কোনোমতে জোড়াতালি দিয়ে বেঁধে রাখতে প্রস্তুত নন। ‘ল্যাদিনে নুওভো’র ১১-১৮ ডিসেম্বর সংখ্যায় ‘ট্র্যাকবাদী সামাজিক-কমিউনিস্টদের’ প্রতি তার বিতৃষ্ণা তীক্ষ্ণ বাস্তবের ধারে বিবেকী রোষের রূপ পরিগ্রহ করে—যে-রোষে তিনি সোশালিস্ট পার্টির ‘মহিমাম্বিত অজ্ঞতা, বাজনেতিক তর্কে’ তার মহিমাম্বিত সর্ববিবেকবোধরহিত নীতিহীনতা, জাতীয় বাজনীতিক্ষেপে তার দায়িত্ব-জ্ঞানহীনতা, তার মহিমাম্বিত খেলো বক্তৃতাভাজি, তার মহিমাম্বিত দম্ভ, তার মহিমাম্বিত লোক-ঠকানোকেই ‘মহান ও পরম মহিমাম্বিত ইতালীয় সোশালিস্ট পার্টির মহিমাম্বিত ঐতিহ্য’ বলে চিহ্নিত করেছেন। পার্টি’ ভেঙে দ্রুত টুকরো করার লক্ষ্যে গ্রামশি পেঁছছেন এই পবিত্র রোষের বশে।

যে নতুন কমিউনিস্ট পার্টি গঠনে গ্রামশি এবার উদ্যোগী হবেন, তারও একটা আদর্শ ১৯ অক্টোবরের ‘আভান্তি’ পত্রিকায় তাঁর নিবন্ধে ধরা পড়ছে। এই নতুন পার্টি সোশালিস্ট পার্টির মতো চিলেঢালা, বহুমতাবলম্বী, বহু ধরনের মানদণ্ডের কোনো সমাবেশ হবে না। এই পার্টি হবে ‘স্পষ্ট, স্বাধীন লক্ষ্যে নিয়োজিত, কঠোর শৃঙ্খলায় সংগঠিত এক কমিউনিস্ট পার্টি’—যা আমাদের দেশে বর্তমান সজীব শক্তিসমূহকে চেতনা দান করে ও সংহত, স্বায়ত্তশাসিত আন্দোলনের পথ ধরিয়ে দিয়ে তাদের চূড়ান্ত বিনাশের সম্ভাবনা থেকে বাঁচাবে। ‘ল্যাদিনে নুওভো’র ১১-১৮ ডিসেম্বর

সংখ্যার নিবন্ধে গ্রামশি লিখলেন : ‘কী ঘটে গেছে এবং তার কতটা আবার প্রতিকারহীন তা নিয়ে ঘ্যানঘ্যান করা হাস্যকর। কমিউনিস্টরা শীতল ও শান্ত যুক্তিবাদী। আজ যদি সব-কিছুই ধ্বংসস্তুপেই পরিণত হয়ে গিয়ে থাকে, তবে সব-কিছুই আবার নতুন করে তৈরি করে নিতে হবে। পার্টি’কে পুনর্গঠিত করতে হবে, এখন থেকে কমিউনিস্ট উপদলকেই একটি স্বতন্ত্র পার্টি’ বিবেচনা করে তাকে সেই মর্যাদা দিতে হবে, তাকে ইতালীয় কমিউনিস্ট পার্টি’র দৃঢ় কাঠামো হিসেবে মূল্য দিতে হবে। তার কাজ হবে অনুগামী সংগ্রহ করা, তাদের এক পাকাপোক্ত ভিত্তিতে সংগঠিত করা, তাদের শিক্ষিত করে এক নতুন জৈবশরীরের সক্রিয় কোষে পরিণত করা। সেই জৈবশরীর আজ বিকাশমান এবং তা ক্রমশই বিকশিত হয়ে চলবে যতদিন না তা সমগ্র শ্রমজীবী শ্রেণীকে ধারণ করে তার আন্তর সভা ও অভীশা হয়ে উঠতে পারে।’

গ্রামশি ও সোশালিস্ট পার্টি’র তুরিন শাখার ‘কমিউনিস্ট’ অংশ জাতীয় স্তরে কমিউনিস্ট উপদলের সঙ্গে যুক্ত হতে তখন প্রস্তুত। ২৮ নভেম্বর ইমোলায় এই জাতীয় উপদলের সম্মেলনে যোগ দেবার জন্য তুরিনে সমবেত বোরদিগাপন্থী, গ্রামশিপন্থী ও তাস্কা-তোইলিয়ান্ত-তেরুরাচিনি-অনুগামী ‘দক্ষিণপন্থী’রা একমত হয়ে উপদলের জাতীয় কমিটির সদস্যরূপে গ্রামশি-তেরুরাচিনি ও পারোদি-কে নির্বাচিত করেন। ইমোলায় উপদলের যে কেন্দ্রীয় কমিটি নির্বাচিত হয় তাতে বোরদিগার সঙ্গে গ্রামশি ও তেরুরাচিনিও স্থান পান। তবে ইমোলা সম্মেলনে উপদলের নেতৃত্ব প্রায় পুরোপুরিই বোরদিগার হাতে চলে এসেছে, যদিও তখনও এই উপদলের গণভিত্তি তথা গণসমর্থন কেবলমাত্র তুরিন ও তার আশেপাশেই সীমিত। ইতোমধ্যে উপদলের তুরিন শাখা ‘আভান্তি’ পত্রিকার পীডমন্ট সংস্করণ ও ‘ল্যাদ’নে নুওভো’ পত্রিকা দুটি একত্র করে ১৯২১-এর ১ জানুয়ারি থেকে ‘ল্যাদ’নে নুওভো’ নামে একটি নতুন দৈনিক পত্রিকা প্রকাশের সিদ্ধান্ত গ্রহণ করে। এই নতুন দৈনিক পত্রিকার সম্পাদক মনোনীত হন গ্রামশি। সাপ্তাহিক ‘ল্যাদ’নে নুওভো’র ২৪ ডিসেম্বর সংখ্যার সম্পাদকীয় নিবন্ধে গ্রামশি এভাবে প্রকাশিত ‘ল্যাদ’নে নুওভো’র সঙ্গে নতুন ‘ল্যাদ’নে নুওভো’ পত্রিকার পাঠক নিদেশ করে দেখান, আগে যা ছিল ‘সোশালিস্ট সংস্কৃতির বীক্ষণ’ এখন তা ‘ঐ বীক্ষণকেই তার রাজনৈতিক মূল নীতি তথা তার নিদেশক চেতনার’ স্তরে নিয়ে যাবে—অর্থাৎ কিছুটা অতিসরলীকরণের দিকে গেলে হয়তো বলা যাবে, তীব্রতর সংকটের পরিপ্রেক্ষিতে এই পত্রিকা এবার সংস্কৃতি ও মতাদর্শের বৃহত্তর বিতর্কসংকুল ক্ষেত্র থেকে নিজেকে সাময়িকভাবে সরিয়ে নিয়ে সরাসরি রাজনৈতিক আন্দোলনে সামিল হবে : ‘তাই এই দৈনিক পত্রিকা [কমিউনিস্ট] আন্তর্জাতিকের কংগ্রেস ও ইতালীয় কমিউনিস্টদের সম্মেলনে গৃহীত রাজনৈতিক মূল নীতি অনুসারে ও তুরিনের শ্রমিকশ্রেণী ও সোশালিস্ট পার্টি’র তুরিন শাখার সংখ্যাগরিষ্ঠ অংশের ঐতিহ্যানুসারে

একশ চার গ্রামশি : নিবাচিত রচনাসংগ্রহ

হবে কমিউনিস্ট। তার বিষয়বস্তুর অন্তর্গত হবে ইতালি ও পৃথিবীর শ্রমিক-শ্রেণীর জীবনে যে ঘাবতীয় বাস্তব সমস্যা ছায়াপাত করছে, সেইগুলি ; তার একপ্রান্তে থাকবে ইতালীয় কমিউনিস্ট পার্টি' প্রতিষ্ঠার প্রত্যক্ষতম ও সবচেয়ে জরুরি প্রশ্নটি, যে-প্রশ্নটি পরীক্ষা করে দেখতে হবে তার সেই একেবারে নিচের তল থেকে যেখানে গঠিত হবে কমিউনিস্ট ফ্যাকটির ও ইউনিয়ন শাখাগুলি ; অন্য প্রান্তে থাকবে পার্টি ও ইউনিয়নের মধ্যে সম্পর্কের সমস্যা : কিংবা যে বর্তমান ঐতিহাসিক পর্বে শ্রমিকদের রাষ্ট্রের পতন হয়েছে. সংগ্রামী জনমণ্ডলীর পুরোভাগে বিপ্লবী অগ্রবাহিনী রূপে শ্রমিকশ্রেণীকে প্রতিষ্ঠিত কববার লক্ষ্যসাধনে আন্তর্জাতিক কমিউনিজম্ বিপুল ও প্রবল সাংগঠনিক ও প্রচারমূলক কাজ চালিয়ে যাচ্ছে, সেই পর্বে শাসনতান্ত্রিক সমস্যাবলি।' গ্রামশিব জীবনীকাররা লক্ষ করেছেন, বোরদিগার সঙ্গে গ্রামশিব বিরোধ থেকেই গেছে, অথচ স্বতন্ত্র ও স্বাধীন কমিউনিস্ট পার্টি' গঠনের প্রশ্নে বোরদিগার সঙ্গে মতৈক্য থেকে গ্রামশিব বাধ্য হয়েছেন বোরদিগার নেতৃত্ব মেনে নিতে। ১৯২১-এর ১৫ জানুয়ারি থেকে লিভোনেয় অনর্দুষ্ঠিত পি এম আই-এর যে সপ্তদশ সম্মেলন থেকে বেরিয়ে এসে 'কমিউনিস্ট' সোসালিস্টরা নতুন পার্টি' গঠন করেন, সেই সম্মেলনে বহুতাকালেও বোরদিগার সমসার বলেছেন, 'আমাদের মধ্যে মতানৈক্য থাকতে পারে। গ্রামশিব হয়তো ভুল পথেই চলেছেন. হয়তো ভুল নীতি অনুসরণ কবে চলেছেন, যখন আমিই হয়তো ঠিক পথে আছি, তবুও আমরা সবলেই একই পরিণতির জন্য একত্রে সংগ্রাম করছি, সেই এই সমবেত প্রয়াসে তৈরি হয়ে উঠছে এবটা কম'শ' চি. একটা পদ্ধতি।'।

লিভোনেয় ইতালীয় সোসালিস্ট পার্টি'র কংগ্রেসে কমিনটান'-এর প্রতি-নিব কাবাকচিয়েভ ইতালিতে পৌঁছেই গ্রামশিব সঙ্গে দেখা করেন। অ্যালেন-স্টেয়ার ডেভিডসন ইংগিত করেন যে গ্রামশিব সঙ্গে পরামর্শ করেই কাবাক-চিয়েভ এই কংগ্রেসে তাঁর অভিভাষণ রচনা করেন এবং এই যোগাযোগ-নির্ভরতার পিছনে ছিল লেনিনের দৃঢ় প্রত্যয় যে, গ্রামশিবই খুঁজে পেয়েছেন ইতালিতে সমাজতন্ত্র প্রতিষ্ঠা বা কমিউনিস্ট বিপ্লবের যথার্থ কর্মনীতির এক আদল।

ইতালির সোসালিস্ট পার্টি'র সপ্তদশতম কংগ্রেসের অধিবেশন ১৯২০-র ডিসেম্বরে ফ্লোরেন্স শহরে অনর্দুষ্ঠিত হবে বলে স্থির হয়েছিল। কিন্তু ফ্লোরেন্স শহরে ফ্যাসিস্টদের শক্তিবৃদ্ধি ও দৌরাঘোর প্রাদুর্ভাব পার্টি' নেতৃত্ব শেষ মহত্বের অধিবেশনের স্থান ও কাল দুইই পরিবর্তন করতে বাধ্য হন। ১৯২১-এর ১৫-২১ জানুয়ারি লিভোনেয় এই অধিবেশন অনর্দুষ্ঠিত হয়। কংগ্রেসের দুদিন আগে 'ল্যাদিনে নুওভো' দৈনিক পত্রিকায় জিনোভিয়েভ ও বর্শারিন স্বাক্ষরিত কমিনটান'-এর কর্মনিবাহী সমিতির একটি তারবার্তার বয়ান প্রকাশিত হয়। এই বার্তায় খুব জোর দিয়েই বলা হয় যে, সংস্কার-পন্থীদের পার্টি' থেকে বহিষ্কার না করলে আন্তর্জাতিকই পার্টি'কে বহিষ্কার

করতে বাধ্য হবে। কংগ্রেসের প্রথম দিনই এই তারবার্তাটি আনুষ্ঠানিকভাবে পাঠ করা হয়; বিভিন্ন দেশের কমিউনিস্ট পার্টিগুলির বাণীতেও দক্ষিণ-পশ্চিমী বা সংস্কারপন্থীদের সঙ্গে সম্পূর্ণ বিচ্ছেদেব স্তপারিশ করা হয়। দ্বিতীয় দিনের অধিবেশনে কমিনটার্ন-এর প্রতিনিধি থ্রিসটো কাবাকচিয়ান সভাসরি সেরবার্তিকে সংস্কারপন্থী বলে চিহ্নিত কবে ঐ একই দাবি তুললে সমাবেশে বিক্ষোভধ্বনি ও সমর্থনধ্বনির দ্বন্দ্ব চলল; শেষ পর্যন্ত কাবাকচিয়ান ও সেরবার্তির যৌথ অবৈদনে সভায় শান্তি পুনঃপ্রতিষ্ঠিত হয়। কংগ্রেসের পর্বতী দিনগুলি জুড়েও প্রায়ই প্রবচন বাদবিসম্বাদের বিক্ষোভের ঘণ্টা। নানা যুক্তিতর্কের মধ্যে তেরবার্চিনি বোরদিগা প্রমুখ কমিউনিস্ট উপদলের প্রবক্তারা কমিনটার্ন-এর গাঢ় উপর জোর দেন, আন্তর্জাতিকের সমর্থন ছাড়া একান্তভাবে ইতালিতে কমিউনিস্ট আন্দোলন কোনো অভিযানই সাফল্য হতে পারবে না, এই অবস্থানে অটল থাকেন। অন্যদিকে সেরবার্তির যুক্তি হয়, কমিউনিস্ট উপদল সোশালিস্ট পার্টির কোনো বিস্তৃতি হতে পারবে না কারণ এই উপদল প্রথম থেকেই বহু মতপার্থক্য বিদীর্ণ; ‘গ্রামশি’ তেরবার্তির মতো, গ্রামশি ও বোরদিগার মধ্যে ঘোষিত মতবিরোধ বা ‘চান-চেন’ ভাষায় তর্কবিতর্কের মধ্যে গ্রামশি সম্পূর্ণ নীতিবদ্ধ থাকেন। ২০ জানুয়ারি ভোটগণণা হলে দেখা যায় গ্রামপন্থীরা ১৮,১২৪ ভোট পেয়েছেন কমিনটার্নস্কা ৫৮,৭৮৩, সংস্কারপন্থীরা ১৪,৬৯৫। ২১ জানুয়ারি সকালে কংগ্রেসের শেষ অধিবেশনে বোরদিগা ঘোষণা করেন, ‘কংগ্রেসে এই ভোটদানের মধ্য দিয়ে সংখ্যাগরিষ্ঠতা এংশ এভাবে নিজেদের ত্রৈণ আন্তর্জাতিকের বাইরে এঁক ফেলেছেন। প্রতিনিধিরা কমিউনিস্ট প্রস্তাবের পক্ষে ভোট দিয়েছেন এবং এঁরা এঁল ত্যাগ করবেন। তৃতীয় আন্তর্জাতিকের ইতালীয় শাখা বাপে কমিউনিস্ট পার্টির সংবিধান রচনার জন্যে তাঁরা এগাবোটায় তেহারো সান মার্কো সমবেত হবেন।’ সমস্ত কমিউনিস্ট প্রতিনিধিদের ক্ষমত্যাগের সঙ্গে সঙ্গেই ইতালী কমিউনিস্ট পার্টির স্বাধীন অস্তিত্ব রচনা হয়।

এয়ারো সান মার্কো ইতালীয় কমিউনিস্ট পার্টির পত্রিকা ‘কমিউনিস্ট ইতালিয়ানো’ (পিএসআই) সাবারিন ব্যাপী এক কংগ্রেসেও বসে-সুঁচি ও কর্মনীতি গ্রহণ কবে। পার্টির কেন্দ্রীয় দফতর প্রতিষ্ঠিত হয় মিলান এ। ‘ল্যাদিনে নুওভো’ পত্রিকাটি নতুন পার্টির ‘পরিবেষণ ও রক্ষণ’ করতে সম্মত হলেও তাকে পার্টির মতপন্থের মতাদেশ দেয় না। মিলান থেকে পার্টির মতপন্থ রূপে ‘ইল বমুনিষ্টা’ নামে একটি অধিসাংস্থানিক পত্রিকা প্রকাশের সিদ্ধান্ত গ্রহণ করা হয়। গ্রামশি পার্টির কেন্দ্রীয় কমিটিতে নিযুক্ত হলেও (তাও একাংশের চিত্তকৃত আপত্তি সত্ত্বেও) কর্মনিবাহী সমিতিতে স্থান পাননি। পাচজনের যে কর্মনিবাহী সমিতি নির্বাচিত হয়, তাতে কেবল বোরদিগার অনুরায়ীরাই স্থান পান। একমাত্র ব্যতিক্রম তেরবার্চিনি। লিভোনের কংগ্রেসের পর প্রায় পুরো এক বছর গ্রামশি জনসমাবেশে বক্তৃতা-দান থেকে বিবত থাকেন: উমবের্তো তেরবার্চিনিই গ্রামশির মতপন্থ হয়ে

একশ ছয় গ্রামশি : নিবাচিত রচনাসংগ্রহ

ওঠেন। লিভোনে কংগ্রেসের কিছুকাল পর ইতালিতে যে-তিনটি কমিউনিস্ট দৈনিক সংবাদপত্র প্রকাশিত হতে থাকে তার সবকটিরই সম্পাদনা করছিলেন ‘অর্দি’নোভিস্তি’রা। তুরিন-এ ‘ল্যাদি’নে ন্দুভো’র সম্পাদক রয়ে যান গ্রামশি। রোম-এ ‘ইল কমুনিষ্টা’র সম্পাদনা করেন তেইলিয়াভি। ট্রিয়েস্ত-এ ‘ইল লাভোরাতোরে’-র সম্পাদক হন ওত্তাভিও পাশ্তোরে। পার্টির পত্রিকাগুলির উপর এই অধিকার ও নিয়ন্ত্রণ, পত্রিকাগুলির মধ্য দিয়ে তাঁদের মতাদর্শ ও অবস্থান ক্রমাগত প্রচার করবার সুযোগ কাজে লাগিয়ে ক্রমে অর্দি’নোভিস্তি’রা পি সি আই-এর নেতৃত্বে উন্নীত হন। কিন্তু অর্দি’নোভিস্তি’রা যতদিন নেতৃত্বে আসতে পারেননি, ততদিন বোরদিগা ও তাঁর অনুগামীদের সঙ্গে বিরোধ তাঁদের কাষক্ষেপে অনেকটাই অশক্ত করে রেখেছিল। ১৯২৪ সালে গ্রামশি লেখেন যে, ইমোলা থেকে লিভোনে পর্যন্ত কমিউনিস্ট গোষ্ঠী নিজেদের সীমিত রেখেছে কেবলমাত্র ‘ফর্মাল প্রশ্নের মধ্যে, শৃঙ্খল সংগঠিত প্রশ্নে এবং পরে নতুন পার্টি গঠন করে ফেলে তাঁরা আর জানেন না কী কবে তাঁরা নির্বিক্ত শ্রেণীর সংখ্যাগরিষ্ঠ অংশকে তাঁদের পক্ষে আনবেন।’

লিভোনেয় সোশ্যালিস্ট পার্টির ভাঙনকে সমর্থন করেও গ্রামশি পরে এই ভাঙনকে ‘প্রতিক্রিয়ার শক্তিবর্গের প্রবলতম একক জয়’ বলে বর্ণনা করেন কারণ লিভোনের ভাঙনের ফলে ইতালীয় নির্বিক্ত শ্রেণীর বৃহত্তর অংশই কমিউনিস্ট আন্তর্জাতিক থেকে বিচ্ছিন্ন হয়ে গেল।’ অস্তিত্বেরোধে জীর্ণ সোশ্যালিস্ট পার্টি, জোড়াতালি দিয়ে নামমাত্র সংহতি রক্ষায় সফল সোশ্যালিস্ট পার্টি, একমাত্র পালামেণ্টার ক্ষমতাবৃদ্ধিতেই আগ্রহী সোশ্যালিস্ট পার্টি যেভাবে শ্রমিকশ্রেণীর আন্দোলনে বারবার বিপত্তি ঘটিয়েছে, তাতে সোশ্যালিস্ট পার্টিই বামপন্থী আন্দোলনের পথে বাধা হয়ে দাঁড়িয়ে পরেছে ফ্যাশিবাদকে মদত দিচ্ছে, একথাও যেমন সত্য তেমনই পার্টির ভাঙনে সংগঠিত শ্রমিকশ্রেণীর মধ্যে যে বিভাজন ঘটে গেল, তাতেও বামপন্থী আন্দোলন দুর্বল হল, একথাও সমানই সত্য। এই বিধানবন্দন খানিকটা যেন বা নিজের মধ্যে মেনে নিরেই গ্রামশি নতুন কমিউনিস্ট পার্টির জন্য ব্যস্ত নেমে পড়েন। ১৯২১-২২ সালের অনেকটা সময়ই কমিউনিস্ট আন্তর্জাতিকের সঙ্গে ইতালীয় কমিউনিস্ট পার্টির নীতিগত বিরোধে গ্রামশি বোরদিগার অনুগামীর ভূমিকাতেই থেকে যান। লেনিন তখন দেশে দেশে কমিউনিস্ট আন্দোলনে যুক্ত ফ্রন্টের প্রয়োজনীয়তার ওপর জোর দিচ্ছেন। ১৯২১ সালের চুন-জুলাই মাসে মস্কায় কমিউনিস্ট আন্তর্জাতিকের তৃতীয় কংগ্রেসে ‘যুক্তফ্রন্টের’ নীতি উপস্থাপিত হলে কংগ্রেসে উপস্থিত পি এস আই-এর প্রতিনিধিরা তার সুযোগ নিয়ে কমিউনিস্ট আন্তর্জাতিকে পুনঃপ্রবেশের সুযোগ খোঁজে। পি সি আই-এর প্রতিনিধিরূপে তের্জারচিন তাঁর ভাষণে যুক্তফ্রন্টের সপক্ষে র’দেক-এর ‘থ্রীসিস’-এর বিরোধিতা করেন। আন্তর্জাতিক ক্ষেত্রে শ্রমিক আন্দোলনের যে দুর্বিপাক ও সংকটের পরিপ্রেক্ষিতে কমিউনিস্ট

আন্তর্জাতিক দ্বিতীয় কংগ্রেসের 'সংকীর্ণ'তর' অবস্থান থেকে তৃতীয় কংগ্রেসে আরো 'উদার' অবস্থানে সরে আসেন, তার ছায়া ইতালিতেও ততদিনে স্পষ্ট হয়ে উঠেছে। ১৯২১-এর মার্চে ফিয়াট চোন্দ হাজার শ্রমিককে ছাঁটাই করে কারখানায় সশস্ত্র সৈনিকদের প্রহরায় বসিয়ে দেয়; বরখাস্ত শ্রমিকদের তালিকায় বিভিন্ন আন্দোলনে পুরোগামী শ্রমিকনেতারা অন্তর্ভুক্ত হয়ে যান; কর্মে বহাল শ্রমিকেরা এই অন্যায় বিনা প্রতিবাদে মেনে নেন। ২৫ এপ্রিল ফ্যাশিস্তরা তুরিনে কাসা দেল পোপোলো পুড়িয়ে দেয়; এই বাড়িতেই ছিল তুরিনের প্রধান বামপন্থী সংগঠনগুলির দফতর। মে মাসে জাতীয় সংসদ নির্বাচনে দাঁড়িয়ে গ্রামশি পরাস্ত হন (জাতীয় স্তরেও সেবার পি এস আই পায় ১,৬০০,০০০ ভোট ও ১২৩টি আসন, পি সি আই পায় ৩০০,০০০ ভোট ও ৮৮ পনেরোটটি আসন)। গ্রামশি ও 'ল্যাদিনে নুওভো' কার্যালয়, দুইয়ের জন্যই যথাক্রমে দেহরক্ষী ও প্রহরীর ব্যবস্থা করতে হয়। পত্রিকার পাতায় সোশালিস্ট পার্টির বিরুদ্ধে গ্রামশির আক্রমণ যতই ঝাঁঝালো হয়ে ওঠে। তেরুটির বিরুদ্ধে ব্যক্তিগত আক্রমণ ততই নির্মম হয়। গ্রামশির চারপাশে যেন সব-কিছু ভেঙে পড়ছে। তাঁর ছোট ভাই মারিও ফ্যাশিস্ত দলে যোগ দেন এই সময়ে। সাপ্তাহিক পত্রিকা থেকে দৈনিকে রূপান্তরিত হয়ে 'ল্যাদিনে নুওভো' পত্রিকা তার পূর্বের মান রক্ষা করতে অপারগ হয়; সহকর্মীদের দ্রুতকথায় জানা যায়, কোনো কোনো দিন বিরক্ত হয়ে গ্রামশি চেঁচিয়ে ওঠেন; 'এটা একটা খবরের কাগজ, না আলুর বস্তা! কালকেই আইনিয়লি তার শ্রমিকদের জড়ো করে বলতে পারে, দেখ, ওরা একটা খবরের কাগজই বার করতে পারে না, আবার সাধ হয়েছে রাষ্ট্র চালাবে!' পত্রিকায় দক্ষ কর্মীর অভাব তো ছিলই, তার সঙ্গে যুক্ত হয়েছিল পত্রিকার ভূমিকার নবরূপ। বামপন্থী রাজনীতির চরিত্রায়নে যে অন্তর্ভেদী বিচার ও সমালোচনায় গ্রামশি এর স্থান প্রতিষ্ঠা করেছিলেন, নতুন কমিউনিস্ট পার্টির মন্থপত্র রূপে 'ল্যাদিনে নুওভো' আর সেই ভূমিকা নিতে পারে না। ১৯২৪ সালে গ্রামশি লেখেন: 'লিভোনোয় পার্টির ভাঙনের পর আমরা প্রবেশ করি এক ভাঙ্গ-কালীন অবস্থায়। লিভোনোর পর আমাদের যাবতীয় দার্শনিক ও ক্রিয়ামূলক এটাই হতে পারে একমাত্র যুক্তি।... আমাদের তখন দায়িত্ব গৃহযুদ্ধের পরি-স্থিতির তাড়নার মধ্যে নিজেদের এক পার্টি সংগঠনে সংগঠিত করা।' সমস্ত বিশ্বাসশূন্য সংবরণ করে নতুন পার্টির পক্ষে শ্রমিকসাধারণকে টেনে আনার দায়ের বাইরে অন্য কোনো বৃহত্তর দায়ের ঝড়ি নিতে গ্রামশি বা তাঁর সম্পাদনাধীন 'ল্যাদিনে নুওভো' তখন প্রস্তুত নন। আর নতুন পার্টির ভিত্তিস্থাপনের সেই তৎপরতায় সোশালিস্ট পার্টির বিরুদ্ধে মনোভাব সবল রাখার দায়ও জরুরি; যদিও লেনিন ও কমিউনিস্ট আন্তর্জাতিক তখন বিশ্ব পরিবর্তিত বিবেচনা করে জোর দিচ্ছেন বামপন্থী ঐক্য ও যুক্তফ্রন্টের ওপর। কিন্তু বোরদিগা, গ্রামশি, তোইলিয়াস্তি, তেরুয়ার্চিন সকলেই তখন ভাবছেন। লিভোনোর ভাঙনের কয়েক মাসের মধ্যে সোশালিস্ট পার্টির সঙ্গে আঁতাত

একশ আট গ্রামশি : নিবর্তিত রচনাসংগ্রহ

করতে গেলে সোশালিস্ট পার্টি ছেড়ে বেরিয়ে আসার আর কোনো যুক্তিই থাকবে না।

মস্কোয় ১৯২১-এর জুন-জুলাইএ আন্তর্জাতিকের তৃতীয় কংগ্রেসে রাদেক-এর নামে যে যুক্তফ্রন্ট বিষয়ক থীসিস উপস্থাপিত হয়, ইতালীয় পার্টির পক্ষ থেকে তেররাচিনি তার বিরোধিতা করলে লেনিনের কড়া সালোচনার সম্মুখীন হন। পরে ১৯২২-এর ২১ ফেব্রুয়ারি-৪ মার্চ অন্তর্ভুক্ত কমিউনিস্ট আন্তর্জাতিকের কর্মনিবাহী সমিতির প্রথম বর্ধিত প্লেনারি অধিবেশনে ইতালীয়, ফরাসি ও স্পেনীয় প্রতিনিধিদের বিরোধিতা সত্ত্বেও ৪৬-১০ ভোটে যুক্তফ্রন্ট-এব সপক্ষে থীসিসটি গৃহীত হয়। এই অধিবেশনের অন্তিমকাল পবেই ২০-২৪ মার্চ রোমে ইতালীয় কমিউনিস্ট পার্টির দ্বিতীয় কংগ্রেসে যুক্ত ফ্রন্ট-এর কর্মসূচির বিরুদ্ধে যে কটুব মনোভাব বোঝানোর তথাকথিত 'রোম থীসীজ'-এ নথিভুক্ত হয়, তা ৩১,০৮৯-৪,১৫১ ভোটে গৃহীত হয়। অনেক পরে ১৯২৪-এ ১ ফেব্রুয়ারি তোইলিয়ান্তি ও তেররাচিনিকে লেখা একটি চিঠিতে গ্রামশি বলেন : 'রোম কংগ্রেসেব কিছুকাল আগেই তরিন শাখায় আমাব এক বক্তৃতায় আমি বেশ স্পষ্টভাবেই বলি যে পার্টি সংগঠন বক্ষাব তাৎক্ষণিক স্বার্থেই আমি কর্মকৌশলেন ক্ষেত্রে রোম থীসীজ মেনে নিয়েছিলাম ; কিন্তু সঙ্গে সঙ্গেই আমি একথা বলিছিলম যে, শ্রমিকসাধারণের সরকার গঠনের লক্ষ্যে আমি যুক্ত ফ্রন্ট-এব পক্ষপাতী।' পি সি আই-এব রোম কংগ্রেসে কমিনটান'-এর নতুন সম্পাদক জুল হুমবার্ট ড্রোজ-এর মত্ব্য দাবিওই ছিল ইতালীয় কমিউনিস্ট পার্টির যুক্ত ফ্রন্ট-এব সারবত্তা ও ষৌক্তিকতা বোঝানো। সে-কাজে তিনি সম্পূর্ণ ব্যর্থ হন। কমিনটান'-এব সঙ্গে ইতালীয় কমিউনিস্ট পার্টির মতপার্থক্য কংগ্রেসে ধরা পড়লেও রোম থীসীজ-এব সপক্ষে সিদ্ধান্ত গ্রহণে ইতালীয় পার্টি সদস্যরা দ্বিধাবোধ করেননি। তাস্কা ও গ্রাৎসরাদেই একটি প্রস্তাবে কমিনটান' ও ইতালীয় পার্টির ভিন্নমত্ব্য চিন্তার মধ্যে একটা সমঝোতা জানার চেষ্টা করলে প্রস্তাবটি পরাস্ত হয়। গ্রামশি বোরাঁদগা ও তেররাচিনি প্রস্তাবিত রোম থীসীজ-এর পক্ষে বক্তৃতা করতে উঠে বলেন যে জর্মনির মতো উন্নত পুঁজিবাদী দেশে যুক্ত ফ্রন্ট-এর নীতির সারবত্তা থাকতে পারে, পার্লামেন্টে সংখ্যাগরিষ্ঠতা পশ্চাদ্গত শ্রমিকদের স্বার্থরক্ষায় ফলপ্রসূ হতে পারে; কিন্তু ইতালির মতো দেশে যুক্ত ফ্রন্ট-এর কোনো কার্যকর ভূমিকা থাকতে পারে না। তুবিনে ফিরে এসে পার্টির তুরিন শাখায় বক্তৃতাকালে গ্রামশি পার্টি সদস্যদের কাছে রোম থীসীজ-এর সপক্ষে তাঁদের মত প্রকাশের আবেদন জানান।

রোম থীসীজ সম্পর্কে তাঁর যে দ্বিধা-সংশয়ের কথা গ্রামশি পরে প্রকাশ করেছেন, সেই দ্বিধা-সংশয়ের কথা তখনই তাঁর আশপাশের মানুষ-জনের কাছে জানা ছিল, এমন অনন্মান বোধ হয় অমূলক হবে না ; নয়তো কেন কমিনটান'-এর প্রতিনিধি শিয়ারিনি ১৯২১-এর শেষদিকে তাঁর কাছে প্রস্তাব

আনবেন, গ্রামশিকে কমিনটান বোরদিগার জায়গায় বসাতে চান। গ্রামশি জানিয়ে দেন, 'আমি এই ধরনের চক্রান্তে কোনোভাবেই নামতে চাই না, যদি তাঁরা সত্যিই অন্য এক নেতৃত্ব চান, তবে তাঁদের তার মৌলবিলা করতে হবে রাজনৈতিক পন্থা হিসেবেই।' বোরদিগা ও তাঁর অনুগামীরা তখন জাভেন কমিউনিস্ট আন্তর্জাতিকের সঙ্গে তাঁদের বিবোধ ও দূরত্ব বেড়েই চলেছে। সেই পরিপ্রেক্ষিতেই পি সি তাই ও কমিনটান, উভয় পক্ষই মস্কোয় কমিউনিস্ট আন্তর্জাতিকের কর্মনিবাহী সমিতিতে ইতালীয় কমিউনিস্ট পার্টির স্থায়ী প্রতিনিধিরূপে গ্রামশিকে মনোনয়ন দানে এগিয়ে গেল। ১৯২২-এর মে মাসের শেষ দিকে 'ল্যাব'নে নুওভা' পত্রিকার সম্পাদনাভার ত্যাগ করে গ্রামশি মস্কো যাত্রা করেন। রাজনৈতিক টালমাটাল, যাত্রাব ধবল, নতুন দেশে নতুন পরিবেশে মানিয়ে নেওয়ার দায় ইত্যাদি নানা চাপে গ্রামশি মস্কোয় এদে গুরুত্বের অস্বস্তি হসে পড়েন, স্নায়ুবেকলোয় নানা লক্ষণ দেখে দেন। তাঁই নিশ্চই তিনি ই সি সি আই অর্থাৎ কমিউনিস্ট আন্তর্জাতিকের কর্মনিবাহী সমিতির দ্বিতীয় প্লেনামের অধিবেশনে (৭-১১ জুন) যোগ দেন।

তারপরই আন্তর্জাতিকের সভাপতি জিনোভিয়েভ-এর পরামর্শে গ্রামশিকে ছ মাসের জন্য মস্কোব উপকণ্ঠে সেরেত্রোনি বোর স্বাস্থ্যনিবাসে ভর্তি হয়ে যায়। এই স্বাস্থ্যনিবাসেই গ্রামশির সঙ্গে বন্ধুত্ব হবে যায় ইউজীনী শখুখট্-এব। ইউজীনী বসে গ্রামশির চেয়ে কিছুটা বড়, গুরুতর স্নায়ুবেকলোয় শিকার, হাটতে পারেন না। বাবার সঙ্গে ইউজীনী অনেক দিন বিদেশে কাটিয়েছেন—বোম্বে, ম'পেল্লিয়ার-এ, জেনীভায়—নিজে শিল্পকলায় পাঠ নিয়েছেন, ভাইবোনেবাও উচ্চশিক্ষা লাভ করেছেন। বেশির ভাগ সময়টাই তাঁদের কেটেছে রোমে। এক বোন এতিয়ানা থেকে গেছেন ইতালিতে। ইউজীনী তাঁর আরো দুই বোন আল্মা ও জুলিয়া ও এদের মায়ের সঙ্গে মস্কো থেকে একশো কিলোমিটার দূরে ইতালোভো ভস্প্নিয়েসেনস্ক নাম এক মফস্বল শহরে বাস করেন। সেখান থেকেই ইউজীনের বোনেবা তাঁকে স্বাস্থ্যনিবাসে দেখতে আসেন। ১৯২২-এর জুলাই মাসে স্বাস্থ্যনিবাসেই গ্রামশির সঙ্গে জুলিয়া শখুখট্-এর প্রথম পরিচয় হয়। তাঁর বয়স তখন ছাব্বিশ, গ্রামশির চেয়ে পাঁচ বছরের ছোট। সাত বছর আগে ইতালি ছেড়ে এসেও জুলিয়াব ইতালি-প্রেম এতটুকু ফিকে হয়নি। জুলিয়া তখন ইভানোভোয় এক লিসে-তে সংগীত-শিক্ষিকার চাকরি করেন। জুলিয়া যখন স্বাস্থ্যনিবাসে ইউজীনের সঙ্গে দেখা করতে আসেন, তখন গ্রামশিও জুলিয়া অনেকক্ষণ সময় একত্র কাটান। গ্রামশি নিজেই বলেছেন, 'অনেক অনেক দিন ধবে আমি বিশ্বাস করেছি, আমাকে যে কেউ কখনও ভালো-বাসতে পারে তা একেবারেই মর্মান্তিকভাবে অসম্ভব।' জুলিয়ার সঙ্গে ধীরে ধীরে তাঁর যে-সম্পর্ক গড়ে উঠতে থাকে, তাতে এই ধারণাটাই এবার ভাঙতে থাকে। অগস্ট মাসেই জুলিয়াকে লেখা এক চিঠিতে গ্রামশি লেখেন : 'তুমি আমার যাকিছু বল তা-ই আমার ভালো করে, আমাকে শক্তি দেয়।'

একশ দশ গ্রামশি : নিবাচিত রচনাসংগ্রহ

পরবর্তীকালে জুলিয়াসকে লেখা একটি চিঠিতে গ্রামশি লেখেন : ‘আমি কতবার ভেবেছি, কারো প্রতি বা এমনকী নিজের মা-বাবার প্রতিও যদি কারো গভীর টান না থাকে, তবে কি তার পক্ষে এক জনমণ্ডলীর সঙ্গে সম্পর্ক’ শব্দ করে বাঁধা সত্যিই সম্ভব হতে পারে? কাউকে ব্যক্তি মানুষ যদি কোনো দিন গভীরভাবে না ভালোবেসে থাকে, তবে কি তার পক্ষে কোনো গোষ্ঠীকে ভালোবাসা সম্ভব? জঙ্গি কর্মী হিসেবে আমার জীবনকে কি এই ব্যাপারটা প্রভাবিত করেনি? এর প্রভাবেই কি আমি অনুপাদ্য হয়ে পড়িনি, সব-কিছুকেই শৃঙ্খল মননের মাধ্যম বা কেবলমাত্র গাণিতিক হিসেবের মাধ্যম নামিয়ে এনে আমি কি আমার বিপ্লবী সত্তাকেই অবনমিত করিনি? আমি এইসব নিয়ে অনেক ভেবেছি; আর এই গত কয়েকটা দিন ধরে তোমার কথা ভাবছিলাম বলেই, তুমি কেমন করে আমার জীবনে এলে, আমায় প্রেম দিলে, আমি চিরদিন যার অভাব বোধ করেছি, আমাকে তা-ই দিলে, তা-ই নিয়ে ভাবছিলাম বলেই এটা আমার মনে এল। এই অভাব বোধ থেকেই আমি হয়ে উঠেছিলাম কাঠগোঁয়ার ‘বিশেষপরায়ণ।’ অন্যত্র আবার তিনি বলেন যে, তিনি তখন আবিষ্কার করছেন যে ‘নিজেকে খুঁড়ে খুঁড়ে বিভক্ত করে কেবলমাত্র একটি খণ্ডকে কাষ’ক’ রাখা যায় না; জীবন অখণ্ড, তার প্রতিটি ক্রিয়া অন্য যাবতীয় ক্রিয়া দ্বারা বলা’বৎ হয়। প্রেম ব্যক্তমানুষের সমগ্র সত্তাকে বলীয়ান করে নতুন এক ভারসাম্য রচনা করে, অন্য যাবতীয় অনুভূতি ও আবেগকে তীব্রতর করে।’ এই যে নতুন আবেগ ও নতুন সম্পর্ক গ্রামশিব জীবনে অন্য একটা মাত্রা নিয়ে আসছে, এটাত খুব সহজ, স্বচ্ছন্দ পথ বরাবর চলতে পাবে না। স্বাস্থ্যনিবাসে ছুটি দিনে দেখা-সাক্ষাৎ থেকে যে-সম্পর্কের শূন্য হয়, বাজলৈতৎ টানাপোড়েনের ভাঙনায় তাতে বারবারই বিচ্ছেদ ও দূরত্বের ছোপাপাত ঘটে শেষ পর্যন্ত গ্রামশির দীর্ঘ কারবাসে প্রত্যক্ষ সংযোগ সম্পূর্ণ বিচ্ছিন্ন হয়ে গিয়ে থেকে যায় কেবল পর-বিনিময়ে উত্তোষ ক্রমাগত উষ্ণ আব্রাসমীক্ষণ।

ওদিকে ইতালিতে ১৯২১-২২ সাল জুড়ে বামপন্থী প্রাচ্যস্থানগুলির উপর ফ্যাশিস্ট গণতাদেন হামলাবাজি, চোরাগোপ্ত খুন বেড়েই চলেছে। ফ্যাশিস্তরা শুধু একটি হানার পর বামপন্থী কর্মীদের গ্রেফতার করে তাঁদের উপর বর্বর নিষাধিন চার্জিয়ে তাঁদের হত্যা করছে, এমন ঘটনাও সংবাদপত্রে প্রকাশিত হচ্ছে। কারখানা দখল আন্দোলনের সময় জিওর্লান্তি সরকার স্কোয়াদে দাংসিওনে নামে যে বেসরকারি সৈন্যবাহিনীকে কাজে লাগিয়ে শ্রমিকদের দমন করোঁছিলেন, সরকারি সৈন্যবাহিনীর প্রাক্তন সেনানী ও অফিসারদের সেই সংগঠন এতদিনে ফ্যাশিস্ট শক্তির ভিত্তি হয়ে দাঁড়িয়েছে। স্কোয়াদে দাংসিওনের ক্রমবর্ধমান ক্ষমতায় সম্ভ্রান্ত জিওর্লান্তি সরকার ১৯২১-এর ডিসেম্বরে এক ডিক্রি জারি করে পদূলিশ বাহিনীর অঞ্চলপ্রধানদের নির্দেশ দেন, যাবতীয় বেসরকারি সশস্ত্র সংগঠনকে দমন করা হোক। ফ্যাশিস্ত নেতা বেনিতো ম্যুসোলিনি সঙ্গে সঙ্গেই ঘোষণা করেন, সমস্ত ফ্যাশিস্ত-ই স্কোয়াদের

সদস্য। ঐ বছরের মে মাসের সাধারণ নিবাচনে জিওর্জালির মনোনয়ন তালিকায় যে ফ্যাশিশ্ত প্রার্থীরা স্থান পেয়ে গিয়েছিলেন, এতদিনে তাঁরা সংসদে স্থপতিষ্ঠিত। জিওর্জালি আজ কেমন করে তাঁদের মোকাবিলা করবেন? ফলে ডিক্রির নির্দেশ পালনে কেউই তৎপর হলেন না। ফ্যাশিশ্ত গন্ডামি অব্যাহত রইল। মুসোলিনি সদর্পে ঘোষণা করলেন, 'সরকার আমাদের বিরুদ্ধে কিছুই করতে পারবে না।' ১৯২২-এর ১ জানুয়ারি মুসোলিনি তাঁর দিনপঞ্জিতে লিখলেন : 'আমরা যে কেবল আমাদের শত্রুদের প্রতিরোধ ভেঙে দিয়েছি তা-ই নয়, আমরা আজ দখল করে নিয়েছি যাবতীয় রাষ্ট্রযন্ত। ফ্যাশিশ্তদের নামে আমি আজ যা অর্দেশ দেব, তা পুলিশের সমস্ত অণুলপ্রধান পালন করতে বাধ্য।' পাশব শক্তির প্রয়োগে সেপ্টেম্বরের মধ্যে উত্তর ইতালির অধিকাংশ নগর পরিষদ দখল করে নিয়ে ফ্যাশিশ্ত দল ক্ষমতার যে অবস্থানে পৌঁছে যায় সেই ক্ষমতার জোরেই মুসোলিনি 'রোম অভিযানের' আহ্বান জানান। রোম অভিযান বলতে সারা ইতালি থেকে ফ্যাশিশ্তরা যে মে এসে জমায়েত হয়ে রোম অচল করে দেবেন। ২৪ অক্টোবর মুসোলিনি তাঁর অনুগামীদের বলেন : 'হয় সরকার আমাদের হাতে তুলে দেওয়া হোক নয়তো আমরা রোমে গিয়ে রোমের দখল নেব।' এতদিন ফ্যাশিশ্তদের প্রশ্রয় দিয়ে গিয়ে শেষ পর্যন্ত ২৯ অক্টোবর ইতালীয় মন্ত্রিসভা রাজা ভিক্টর ইমানুয়েলকে অপসারণ করলেন, সামরিক আইন জারি করে সৈন্যবাহিনী নামিয়ে ফ্যাশিশ্ত অভিযানের গতিরোধ করা হোক। সংবিধানমতে রাজ্যের এই অপসারণ মেনে নেওয়ার কথা। তিনি এই অপসারণ মেনে নিলে ফ্যাশিশ্তরা যে থাক' খেত তা থেকে সামলে উঠে দাঁড়ানো তাদের পক্ষে কঠিন হত বলেই ঐতর্হাসিকদের অনুমান। কিন্তু রাজা ভিক্টর ইমানুয়েল সেই অপসারণ অগ্রাহ্য করে মুসোলিনিকে প্রধানমন্ত্রীর পদ গ্রহণ করতে আহ্বান জানালেন। মুসোলিনি নিজে রোম অভিযানে যোগ দেননি, মিলাল-এ বসে ছিলেন; রাজার আহ্বানে তিনি ট্রেনে রোম-এ চলে এসে প্রধানমন্ত্রী হয়ে বসলেন। ফ্যাশিশ্তদের মহা মিছিল ৩০ অক্টোবর যখন রোম-এ প্রবেশ করল, তখন মুসোলিনি প্রধানমন্ত্রীর আসনে সমাসীন। প্রধানমন্ত্রী হ'ল প্রথম আঠারো মাস মুসোলিনি এক কোয়ালিশন মন্ত্রিসভার অধ্যক্ষরূপেই কাজ চালিয়ে যান। ফলে আরো প্রায় দু'বছর ফ্যাশিবাদের 'খবর' চারদিক দিয়ে ছুটা আড়ালে থেকে যায়; সেই অযোগে ফ্যাশিশ্তরা শান্তিতে এখা শক্তিবান্ধ করে যায়। রোম অভিযানের আগেই মুসোলিনি শিল্পপতিদের সঙ্গে সাক্ষাৎ করে তাঁদের অশ্বস্ত করেছেন, 'আসন্ন ফ্যাশিশ্ত অভিযানের লক্ষ্যই হল—বিশেষত কারখানায় কারখানায়—শৃঙ্খলার পুনঃপ্রবর্তন।'

১৯২২-এর ৫ নভেম্বর মস্কোর যখন কমিনটানের চতুর্থ কংগ্রেস শুরু হয়, তখন ইতালিতে ফ্যাশিবাদ তথা ফ্যাশিশ্ত দল ক্ষমতার অধিষ্ঠিত; অক্টোবরেই ইতালির সোশালিস্ট পার্টি শেষ পর্যন্ত তার সংস্কারপন্থী অংশকে পার্টি থেকে বিহস্তার করে কমিউনিস্ট আন্তর্জাতিকের পদ্বনো

একশ বার গ্রামশি : নির্বাচিত রচনাসংগ্রহ

দাবি মেনে নিয়েছে। ফ্যাশিবাদের ভয়াবহতা সম্পর্কে সচেতন জিনোভিয়েভ-বুখারিন প্রমুখ কমিনটান' নেতৃবৃন্দ স্বভাবতই তখন জোর দিচ্ছেন শ্রমিক-শ্রেণীর সমস্ত পার্টির মধ্যে একেবারে ওপর। কিন্তু পি সি আই নেতৃবৃন্দ ফ্যাশিবাদকে তখনও কোনো গুরুত্ব দিচ্ছেন না। মন্ত্রীসভার নির্দেশ অগ্রাহ্য করে, গণতন্ত্রের ভাগটুকুও অস্বীকার করে রাজা মুসোলিনিকে সরকার গঠন করতে আমন্ত্রণ জানালেও তেররািচিনি তার মধ্যে 'বড়ই গভীর এক মন্ত্রী-সভা-সংকট' ছাড়া আর কিছুই দেখতে পান না। গ্রামশি কিন্তু ১৯২১-এর এপ্রিল থেকেই ফ্যাশিবাদের মধ্যে অন্য একটা মাত্রার ছায়া দেখতে পাচ্ছেন; তিনি দেখছেন, 'বুজোয়া অর্থনৈতিক ও রাজনৈতিক শাসনব্যবস্থার ভেতর থেকে এমন এক রূঢ় শক্তিপুরুষ যেন জন্মগ্রহণ হয়ে বেরিয়ে পড়েছে যে তাদের আর সংযত করা যাবে না; ফ্যাশিবাদ ইতালীয় সমাজের গভীর অবক্ষয়ের আরেক নাম, যা রষ্ট্রের অবক্ষয়ের অনিবার্য অনুষঙ্গ; এবং যার কারণ পাওয়া যাবে কেবলমাত্র সংস্কৃতির সেই অধস্থ মানে যেখানে ইতালীয় জাতি, নেমে গেছে ষাট বছরের একমাত্রিক প্রশাসনে।'

হীতমধ্যে কমিনটান' তার পুরনো 'বুদ্ধিবৃত্তি'-এর নীতি থেকে এগিয়ে গিয়ে 'শ্রমিকদের সরকার' বা 'শ্রমিক-কৃষকদের সরকার' প্রতিষ্ঠার লক্ষ্য ঘোষণা করেছে; অর্থাৎ যেখানেই অন্তর্কূল পরিস্থিতি বর্তমান, সেখানেই কমিউনিস্টরা ঘোষণা করবেন যে তাঁরা 'অ-কমিউনিস্ট শ্রমিক দল ও শ্রমিক সংগঠনসমূহের সঙ্গে একত্র হয়ে শ্রমিক সরকার গঠন করতে প্রস্তুত।' মস্কো কংগ্রেসের প্রস্তুতিপর্বে ও কংগ্রেস চলাকালীন কমিনটান'-এর সঙ্গে বোরদিগার বিরোধ অব্যাহত থাকে। কমিনটান' চাপ দিচ্ছেন, ইতালীয় কমিউনিস্ট পার্টি ও সোশালিস্ট পার্টি এক হয়ে যাক; বোরদিগা কোনোমতেই তা মানতে চান না; গ্রামশি থেকে যান এক মধ্যপন্থী অবস্থানে, আপসের নানা পথ ও সম্ভাবনা খোঁজেন। কমিনটান'-এর পক্ষ থেকে মার্তিয়াশ রাকোর্সি গ্রামশির কাছে প্রস্তাব আনেন, কমিনটান' তাঁকে বোরদিগা-কে হটিয়ে পার্টির নেতৃত্ব গ্রহণে মদত দিতে প্রস্তুত। গ্রামশি সে-প্রস্তাব গ্রহণ করেন না। ওদিকে মস্কোয় যে ইতালীয় প্রতিনিধিদল আসেন, তার মধ্যেও বোরদিগার বিপক্ষ কমিনটান'-পন্থী শক্তি দেখা দিয়েছে তাস্কার নেতৃত্বে। গ্রামশির আচরণে বিরক্ত জিনোভিয়েভ মন্তব্য করেন, গ্রামশি 'অস্পষ্ট প্রতিশ্রুতি দেন; যখন তিনি সেই প্রতিশ্রুতি পূরণ করেন, তখন তার পরিণাম প্রত্যাশিত পরিণামের পরিপন্থী হয়।'

গ্রামশির নিজের ব্যাখ্যা: 'এই প্রশ্নে আমার মনোভাব তখন আমার নিজের নয়, বরং আমি বিরুদ্ধে গেলে আমাদেও কী করতে পারে সেই ভাবনার দ্বারা সর্বদাই প্রভাবিত। বোরদিগা নিজেকে সরিয়ে নিয়ে একটা সংকট সৃষ্টি করতে পারে, সে কখনোই কোনো আপসে আসবে না।...আমি যদি তার বিরোধী পক্ষের নেতৃত্ব গ্রহণ করতাম, আন্তর্জাতিক আমাকে সাহায্য করত। কিন্তু পার্টি যখন একটা গৃহযুদ্ধের মধ্যে অনেক কণ্টের মধ্যে

কোনো রকমে একতাবদ্ধ, যখন প্রতিনিধিরা “আভান্ত” পত্রিকা তাকে আক্রমণ করে চলেছে, যখন আমাদের ভেঙে ছত্রখান করে দেবার মতলবে আমাদের মতান্তরের প্রতিটি চিহ্নকে ভাঙাচ্ছে, তখন কী পরিণাম হত সেই ঘটনার ?” রাকোসির প্রস্তাব প্রত্যাখ্যান প্রসঙ্গে গ্রামশি বলেন : ‘আমি বললাম, ইতালীয় সমস্যা সমাধান করতে আমি আন্তর্জাতিককে আমার যথাসাধ্য সাহায্য করব, কিন্তু পার্টির মধ্যে যথেষ্ট প্রস্তুতকার্য না করে আমাদেও-র জায়গায় অন্য কেউকে বসানো সম্ভব বলে আমি বিশ্বাস করি না। ইতালীয় পরিস্থিতিতে আমাদেও-র জায়গায় কাউকে বসানো একজন কর্মীর জায়গায় আরেকজনকে বসানো নয়, কাবণ বোরদিগা একাই তিনজনের সমান।’

‘কমিনটান’ কংগ্রেসে আন্তর্জাতিক ও ইতালীয় পার্টির এই বিবরণ বা মতপার্থক্যের এটা পর্বের তত্ত্বিক বলেন : ‘পি সি আই-এর সঙ্গে কমিউনিস্ট আন্তর্জাতিকের মতান্তর চরম বিন্দুতে এসে দাঁড়িয়েছে। আর এগে লেই আমাদের মধ্যে চূড়ান্ত বচ্ছেদ ঘটে যাবে।’ শেষ পর্যন্ত কমিনটান-এর প্রবল চাপ ও শাসানি, এবং পি সি এস ইউ-এর পক্ষ থেকে লেনিন, তত্ত্বিক, জিনোভিভেভ, বুখারিন ও রাদেক-এর স্বাক্ষরিত একটি পত্রের প্রভাবে ইতালীয় কমিউনিস্ট পার্টি পি এস আই-এর সঙ্গে ঐক্য আলোচনা শুরু করতে সম্মত হন। বোরদিগা সভায় বলেন : ‘আপনাদের অনুরোধ ও সৌহার্দ্যমূলক পরামর্শের পর আমরা আপনাদের জানাচ্ছি যে, পি সি আই-এর সংখ্যাগরিষ্ঠ অংশ নীরব থাকবেন। তাঁদের যে-মতামত সম্পর্কে আপনারা অবহিত আছেন এবং যার যথার্থ্য সম্পর্কে তারা এখনও পুরো-পূর্ণ প্রত্যাশী, তা তাঁরা এখানে উপস্থাপন করবেন না।’ মস্কোতেই কমিনটান-এর উদ্যোগে ও চাপে পি এস আই ও পি সি আই-এর প্রতিনিধিদের মধ্যে যে ঐক্য আলোচনা শুরু হয়, তাতে যোগ দিতে বোরদিগা-কে রাজি করানো যায় নি। পি এস আই-এর সের্ভানি, মার্কি ও ভোনোভি-র সঙ্গে আলোচনায় বসেন পি সি আই-এর পক্ষ থেকে গ্রামশি, স্কার্ভাকমাররো ও তাস্কা।

ঐক্য আলোচনায় গ্রামশিই ছিলেন পি সি আই-এর প্রধান প্রবক্তা; কমিনটান-এর যে প্রতিনিধিরা এই আলোচনায় মধ্যস্থতা করছিলেন (বিশেষত কমিনটান-সম্পাদক ড্রোজ), তাঁদের প্রথম থেকেই মনে হতে থাকে, গ্রামশি এই ঐক্য আলোচনা বানচাল করতেই সচেষ্ট। বস্তুত তিনি এমন সব শর্ত আরোপ করতে থাকেন যা সোশালিস্ট পার্টির পক্ষে মেনে নেওয়া সহজ ছিল না। তবুও শেষ পর্যন্ত—তাও কমিনটান-এর চাপেই—পি এস আই-কে এমন অনেকগুলি শর্তই মেনে নিতে হয়। এইভাবে গ্রামশির চাপে গৃহীত শর্তাবলির মধ্যে একটি ছিল, নতুন জমানায় পার্টির মূলপত্র যদ্ব্যমভাবে সম্পাদনা করবেন গ্রামশি ও সের্ভানি। সোশালিস্ট ও কমিউনিস্টদের এই বৈঠকের শেষে স্থির হয়, যে-সব প্রশ্নে মতৈক্যে পৌঁছানো যায় নি, ইতালিতে

ফিরে গিয়ে সেগুনের নিষ্পত্তি হবে দুজন কমিউনিস্ট ও দুজন সোশালিস্টকে নিয়ে গঠিত যুক্ত কমিটিতে ।

সংযুক্ত কমিউনিস্ট পার্টি' নামে নতুন ঐক্যবদ্ধ কমিউনিস্ট পার্টি' গঠনের স্বপ্ন অচিরেই ধূলিসাৎ হয় । কমিনটান' কংগ্রেসে গৃহীত সিদ্ধান্তের খবর ইতালিতে পেঁছবার সঙ্গে সঙ্গেই সোশালিস্ট পার্টি'র কমিউনিস্ট-বিরোধী অংশকে সংগঠিত করে পিয়েত্রো নেম্মি ও আতুরো ভেল্লা 'সোশালিজম-এর প্রতিরক্ষার্থে' জাতীয় কমিটি' গঠন করে, 'আভান্সিত' পত্রিকাকে তাঁদের প্রচার-বাহন রূপে ব্যবহার করে পার্টি'র মধ্যেই যে প্রতিরোধী শক্তি গড়ে তোলেন, মিলান-এ কমিনটান'-এর প্রতিনিধি ড্রোজ-এর উপস্থিতিতে পি এস আই-এর সম্মেলনে তারাই ৫০৬১—৩৯৬৮ ভোটে ঐক্য প্রস্তাব খারিজ করে দেয় । নেম্মি-ভেল্লার ঐক্যবিরোধী অভিযানকে সের্বরাতি হয়তো খানিকটা সামলাতে পারতেন, কিন্তু কমিনটান' কংগ্রেসের পর সের্বরাতি আরো কিছুদিন মস্কায় থেকে গেলেন । ড্রোজ সন্দেহ করেন, সংযুক্তি বানচাল করার জন্যই পি সি আই সের্বরাতিকে মস্কায় আটকে রাখেন । মস্কায় দুই দলের প্রতিনিধিদের বৈঠকে স্থির হয়েছিল, সোশালিস্ট পার্টি'র কংগ্রেসে ঐক্য প্রস্তাব খারিজ হয়ে গেলে ঐক্যপন্থী সংখ্যালঘু অংশ সঙ্গে সঙ্গেই সংযুক্ত কমিউনিস্ট পার্টিতে যোগ দেবেন । কিন্তু পি এস আই কংগ্রেসের পব ড্রোজ-ই পরামর্শ দিলেন, সংখ্যালঘু ঐক্যপন্থীরা পার্টি'র মধ্যে থেকে গিয়ে পরের কংগ্রেসে ঐক্য প্রস্তাব গ্রহণ করার জন্য চেষ্টা শুরুর করে দিন । তাতে পি সি আই-এর সঙ্গে কমিনটান'-এর বিরোধ তীব্রতর হল । ড্রোজ কমিনটান'-কে জানালেন, 'আমাদের সঙ্গে একমত অস্তত কিছু কমরেডকে নেতৃত্বের স্তরে বসাবার জন্য কমিউনিস্ট আন্তর্জাতিকে ইতালীয় কমিউনিস্ট পার্টি'র ব্যাপারে হস্তক্ষেপ করতে হবে ।'

ইতালীয় কমিউনিস্ট পার্টি'র সঙ্গে কমিনটান'-এর বিরোধ আর বেশি দূর এগোতে পারল না । ফ্যাশিবাদের আঘাতেই তার সাময়িক নিষ্পত্তি ঘটল । ১৯২৩-এব ফেব্রুয়ারি মাসের শুরুরতেই এক সপ্তাহের মধ্যেই ফ্যাশিস্ত-পরিচালিত সরকার পি সি আই-এর পাঁচ হাজারেরও বেশি সদস্যকে গ্রেফতার করে, পার্টি'র সমস্ত তহবিল ছিনিয়ে নেয় । বোরদিগা ও গ্রীকোসহ পি সি আই নেতৃত্বের বৃহদংশই কারান্তরালে চলে যেতে কমিনটান' সঙ্গে সঙ্গেই হস্তক্ষেপ করে স্বেচ্ছাক্রমে, তোহিলিয়াস্তি, ভাস্কা, গ্রাৎসিয়াদেই ও বাভেরা-কে নিয়ে এক অস্থায়ী কেন্দ্রীয় কমিটি গঠন করে ফেলেন । এপ্রিলে কারান্তরাল থেকেই বোরদিগা কমিনটান'-এর সঙ্গে বিরোধে পার্টি'র সদস্যদের সমর্থন প্রার্থনা করে একটি 'আবেদন' বা দলিল প্রচার করলেন । ১ মে তোহিলিয়াস্তি বোরদিগার দলিলে গ্রামশিকে সহী করতে অনুরোধ জানিয়ে চিঠি লিখলেন । গ্রামশি রাজি হলেন না । এই দলিল, যুক্তফ্রন্ট-এর লক্ষ্য, বিভিন্ন দেশের কমিউনিস্ট পার্টি'র সঙ্গে কমিনটান'-এর সম্পর্ক, বিশেষত তার খবরদারি, ইত্যাদি বিভিন্ন প্রশ্ন নিয়ে 'ল্যাদ'নে নুওভো' গোষ্ঠীর

কমিউনিষ্টদের মধ্যে এক পত্রবিতর্ক শুরুর হয়ে যায় এই সময় থেকেই। ১৯২৪-এর মার্চে 'তোইলিয়ান্সি, স্কেক্কিমাররো ও তের্‌রাচিনি গ্রামশির দৃষ্টিভঙ্গি ও বিচার মেনে নেন।

ইতিমধ্যে ১৯২৩-এর ১২-২৩ জুন মস্কায় কমিউনিষ্ট আন্তর্জাতিকের কর্মনিবাহী সমিতির তৃতীয় প্রেনাম অধিবেশন পি সি আই-এর এক নতুন কর্মনিবাহী সমিতি মনোনয়ন করে। নতুন কর্মনিবাহী সমিতিতে স্থান পান তোইলিয়ান্সি, স্কেক্কিমাররো, তাস্কা, ভোতা ও জেম্মারি (ফোর্তিকয়ারি মনোনীত হলেও অসম্মতি জানালে জেম্মারি তাঁর স্থলাভিষিক্ত হন)। ২১ সেপ্টেম্বর মিলান-এর উপকণ্ঠে এক শ্রমিকের বাড়িতে ফ্যাশিশ্ত পুলিশের অতর্কিত হানায় এই নতুন কর্মনিবাহী সমিতির সকলেই একই সঙ্গে গ্রেফতার হয়ে যান। তার আগেই তোইলিয়ান্সি কমিনটান'-এর কাছে আবেদন জানিয়েছেন, গ্রামশিকে ইতালির কাছাকাছি কোথাও রাখা হোক, যাতে তিনি সেখান থেকে পার্টি'কে যথার্থ নেতৃত্ব দিতে পারেন। কমিনটান' গ্রামশিকে কমিউনিষ্ট আন্তর্জাতিকের নতুন ভিয়েনা দফতরের দেখাশোনার দায়িত্ব দিয়ে মস্কা থেকে ভিয়েনায় পাঠানোর সিদ্ধান্ত নিলেন। ভিয়েনা থেকে ইতালির হৃদয় রাখা গ্রামশির পক্ষে সহজ হবে, এ-বিবেচনাও অবশ্যই তাঁদের মাথায় ছিল।

১৯২৩-এর নভেম্বরে গ্রামশি ভিয়েনা শহরের এক প্রান্তে যে ঘরে এতে উঠলেন, তাতে বাসের ন্যূনতম সুখ ছিল না; মস্কোর তুলনায় পুরো শহরটাই তাঁর 'বড় বিষয়' লাগে, তাঁকে বড় 'মনমরা' করে দেয় : 'জীবন বয়ে চলে, বিষাদভারে পীড়িত, একঘেঁয়ে।' তিনি বারবার জুলিয়াকে চিঠি লেখেন, ভিয়েনায় চলে এসে তাঁর সঙ্গে থাকবার জন্য অনুনয়-বিনয় করেন : 'তোমার অভাব আমি আমার শরীরের মধ্যে উপলব্ধি করি, আমার চরমধরে এক বিপুল শূন্যতার আবেশের মতো।... তুমি কবে আমার কাছে এসে আমার সঙ্গে থাকতে পারবে, কাজ করতে পারবে?' আরেক চিঠিতে তিনি জুলিয়াকে লেখেন : 'আমি ভেবে দেখেছি, আমি বড় বেশি নিঃসঙ্গ বলেই হয়তো, আর এই একাকীত্ব আমার এমন মনমরা করে দিয়েছে বলেই তোমাকে আমার কাছে পেতে চাইছি।... প্রিয়া আমার, তোমাকে হারতেই হবে। তোমাকে আমার প্রয়োজন। তোমাকে ছেড়ে আমি থাকতে পারছি না।... এ যেন বাস্তবের স্পর্শ হারিয়ে বাতাসের মধ্যে ঝুলে থাকা।' ১৯২৪-এর ২৪ ফেব্রুয়ারি লেখা চিঠিতে জুলিয়া গ্রামশিকে জানান, তিনি অস্তিত্ববৃত্ত। তারপর অনেকদিন আর কোনো খবর না পেয়ে ২৯ মার্চ গ্রামশি লেখেন : '২৪ ফেব্রুয়ারি তুমি লিখেছিলে তুমি মা হতে চলেছ। ষোলটা আমার আনন্দে পরিপূর্ণ করে দিয়েছিল। আমার মনে হয়েছিল এর চেয়ে বেশি আর-কী আমি চাইতে পারি! আমার মনে হয়েছিল, এতে তুমিও শান্তি পাবে; তোমার অতীত, তোমার শৈশব, তোমার সমগ্র বৌদ্ধিক বিকাশ থেকে তোমার গভীরে যে সংকট দানা পাকিয়ে উঠেছে বলে আমার মনে

একশ ষোল গ্রামশি : নিৰ্বাচিত রচনাসংগ্রহ

হয়েছে, তা কাটিয়ে উঠতেও তুমি শক্তি পাবে। আমার মনে হয়েছিল, এবার হয়তো তুমি আমাকে আরো সম্পূর্ণভাবে ভালোবাসতে পারবে।... তোমার প্রেম আমাকে শক্তি দিয়েছে, আমি সত্যিই মানুষ হয়ে উঠেছি; অন্তত মানুষ বলতে কী বোঝায়, সেই উপলব্ধি ঘটেছে আমার, আমি একটা বার্তাও লাভ করেছি। আমি জানি না আমার প্রেম তোমাকে অনুরূপ প্রভাবিত করেছে কিনা। আমার অন্তত তা-ই বিশ্বাস, কারণ আমি স্পষ্ট বন্ধুতে পারছি, আমার মধ্যে যেমন একটা সৃষ্টিশীল শক্তি সক্রিয় হয়ে উঠেছে তোমার মধ্যেও তা তেমনই সক্রিয়। যে স্বল্প সময়টুকু আমবা তীর স্তম্ভী ছিলাম, তখনই আমি খুবই নির্দিষ্ট কবে ভেবেছিলাম যে আমাদের এক সম্মিলন হলে আমাদের সুখ সম্পূর্ণ হবে। কিন্তু তুমি অন্য কথার ফাঁকে ঐ ইংগিতটুকু দিয়ে ঐ বিষয়ে আর-কিছুই জানাওনি।

ভিয়েনায় বসে সোভিয়েত ইউনিয়ন ও ইতালিতে কমিউনিস্ট আন্দোলনের গতিপ্রকৃতি স্পষ্ট বন্ধুতে পারেন না গ্রামশি। লেনিনের মৃত্যুর আট দিন আগে গ্রামশি লেখেন : 'রুশ পার্টির মধ্যে যে-বিতর্ক চলেছে তার যথার্থ সূত্রাবলি আমি এখনও জানি না। আমি যা দেখেছি তা হল পার্টির গণতন্ত্র সম্পর্কে কেন্দ্রীয় কমিটির পুঙ্খাব। অন্য আর-বিষয়ই আমি দেখিনি। গ্রামস্কির প্রবন্ধ সম্পর্কে আমি কিছুই জানি না, স্তালিনের প্রবন্ধ সম্পর্কেও নয়। দ্বিতীয় জনের আক্রমণের ভাষ্য আমি বন্ধুতে পারছি না, আমার কাছে এ অত্যন্ত দায়িত্বজ্ঞানহীন ও বিপজ্জনক বোধ হচ্ছে। কিন্তু উৎসে কী রয়েছে তা সম্পর্কে আমার অজ্ঞতা কারণেই হয়তো আমি বিভ্রান্ত।'

ইতালিতেও পার্টির মধ্যেও বিভাজন-বিরোধ তীব্রতার পর্যায়ে। একদিকে তোইলিয়াত্তি, স্কেক্কিমাররো, তের্রাচিনির নেতৃত্বে সংখ্যাগরিষ্ঠ অংশ কমিনটান'-এর বাম ঐক্য নীতির বিরোধিতা করছে, অন্যদিকে তাস্কা, ভোতা, গ্রাৎসিয়াদেই-এর নেতৃত্বে সংখ্যালঘু অংশ আন্তর্জাতিকের নীতিকে প্রতিষ্ঠা করতে চাইছে। দু'পক্ষই অন্য পক্ষের গোপন চিঠি, দলিল ইত্যাদি আদ্যসাৎ করে অভিযোগ, পালটা অভিযোগে বাতাস ভারী করে তুলেছেন। এই সময়ে একটি চিঠিতে তোইলিয়াত্তি লেখেন : 'বর্তমান পরিস্থিতিতে আমাদেরও-কে অনুসরণ করার মানে দাঁড়াবে কমিনটান'-এর সঙ্গে সরাসরি সংঘর্ষ নাম; আমরা কমিনটান'-এর বাইরে পড়ে গেলে তার অত্যন্ত সার্বভৌম বস্তুগত ও নৈতিক সমর্থন থেকে আমরা বঞ্চিত হব; শেষ পর্যন্ত কেবলমাত্র ব্যক্তিগত সম্পর্কের বন্ধনেই আবদ্ধ এক অতি ক্ষুদ্র গোষ্ঠীতে পরিণত হব। অচিরেই আমরা ইতালির বাজনৈতিক সংগ্রামে আমাদের সমূহ যথার্থ প্রভাব হারিয়ে হয়তো সম্পূর্ণ নিশ্চল হয়ে যাব।' ভিয়েনা থেকে গ্রামশি ক্রমাগত তার ইতালীয় সহকর্মীদের সঙ্গে পত্রবিনিময় করে চলেছেন, ফ্যাশিবাদের প্রতিষ্ঠার পরিপ্রেক্ষিতে পার্টির এক নতুন ভূমিকা বা সম্ভার আদল আবিস্কারের তাগিদেই। এই তাগিদেই দু'টি পত্রপত্রিকার প্রকাশও শুরু হয়—পার্টির ভিতরে ও বাইরে আন্দোলনের চিন্তা ও লক্ষ্য স্বচ্ছ ও

স্পষ্ট করে তুলতে। ১৯২৪-এর ১২ ফেব্রুয়ারি 'ল্যান্টিতা' নামে দৈনিক পত্রের প্রথম সংখ্যা বেরুল। মার্চ থেকে প্রকাশিত হতে থাকল গ্রামশির সম্পাদনায় নব পর্যায়ে পার্শ্বিক 'ল্যান্টিনে নুওভো'।

১৯২৩-এর ১২ সেপ্টেম্বর গ্রামশি পি সি আই-এর কর্মনির্বাহী সমিতিতে লেখা একটি চিঠিতে 'ল্যান্টিতা'-র যে প্রথম পরিকল্পনা দেন, তাতে তাঁর প্রস্তাব ছিল, পি এস আই থেকে (কমিনটান'-এর সমর্থক, এই অভিযোগে) সদা বহিষ্কৃত সের্ভান্টি প্রমুখ নিদর্শন বামপন্থীদের সঙ্গে কমিউনিস্টরা এই পত্রিকা পরিচালনায় 'রাজনৈতিকভাবে যুক্ত' হবেন। কমিনটান'-এর কর্মনির্বাহী সমিতির নির্দেশেই লিখিত এই চিঠিতে, গ্রামশি লেখেন : 'ইতালির বর্তমান পরিস্থিতিতে আমার কাছে যা অত্যন্ত গুরুত্বপূর্ণ বা এমনকী অবশ্য প্রয়োজনীয় মনে হয়, তা হল এই যে, এই পত্রিকাকে এমন একটা রূপ দিতে হবে যাতে এটি যতদিন সম্ভব আইনি ভাবে প্রকাশিত হতে পারে। স্বতরাং পত্রিকায় পার্টির সঙ্গে তার সরাসরি সম্পর্কের কোনো পরিচয় তো থাকবেই না; তার সমগ্র সম্পাদনাও এমনভাবেই করা হবে যাতে আমাদের পার্টির উপর তার প্রকৃত নির্ভরতাও তেমন স্পষ্টভাবে ধরা পড়বে না। এটি হবে বামপন্থীদের সংবাদপত্র, সেই শ্রমজীবী বামপন্থীদের যারা শ্রেণী-সংগ্রামের কর্মসূচি ও রণনীতির প্রতি আজও অনুগত রয়েছে। এই পত্রিকা আমাদের পার্টির বিভিন্ন অধিবেশনের বিবরণী ও আলোচনা প্রকাশ করবে, সম্ভব হলে নৈরাজ্যবাদী, রিপাবলিকান ও সিন্ডিক্যালিস্টদেরও। [এই পত্রিকা] তার যাবতীয় বিচার প্রকাশ করবে নিরাবেগ ভঙ্গিতে, যাতে মনে হয় যে তার অবস্থান সংগ্রামের ঊর্ধ্বে এবং তার রয়েছে এক 'বৈজ্ঞানিক' দৃষ্টিভঙ্গি। আমি জানি যে এই সব-কিছু কোনো লিখিত কর্মসূচিতে অন্তর্গত করা যায় না। তবে আসল কথা হল, কোনো লিখিত কর্মসূচি অতর্কিত গুরুত্বপূর্ণ নয়, বরং যে-পার্টি শ্রমজীবী বামপন্থী পক্ষের জগতে এক প্রধান ভূমিকায় ঐতিহাসিকভাবে প্রতিষ্ঠিত তার একটা আইনানুগ মণ্ড থাকা চাই যেখান থেকে পার্টি অব্যাহতভাবে ও সুসমন্বিতভাবে জনগণের বৃহত্তম অংশের কাছে পৌঁছতে পারবে।' গ্রামশি প্রস্তাব করেন, এই পত্রিকায় কমিউনিস্টরা ও সের্ভান্টি-অনুগামীরা স্বনামে, স্বপরিচয়ে ও স্বদায়িত্বে লিখবেন : 'কিন্তু তাঁদের লেখার ভিত্তিরূপে থাকবে 'একটা রাজনৈতিক পরিকল্পনা' বা কাঠামো যাতে প্রতিফলিত হবে 'প্রতি মাসে, প্রতি সপ্তাহে দেশের সাধারণ পরিস্থিতি এবং ইতালীয় সামাজিক শক্তিগুলির মধ্যে বিবর্তমান সম্পর্কবিন্যাস।' এই পত্রিকায় মতাদর্শগত বিতর্কের স্বযোগ থাকবে, কিন্তু 'সেকুটেরিয়ান মেজাজে নয়, রাজনৈতিক মেজাজে।' এই পত্রে গ্রামশি সংযুক্ত কমিউনিস্ট পার্টির মধ্যে সের্ভান্টি-অনুগামী সোশ্যালিস্টদের উপস্থিতি মেনে নিয়েও তাঁদের সম্পর্কে 'সতর্ক' থাকার পরামর্শ দেন, এমনকী 'তাঁদের বিরুদ্ধে নীতিসম্মত প্রচার' চালিয়ে যাওয়ার কথাও বলেন; 'তাতে জনসাধারণের কমিউনিস্ট চেতনা বলিষ্ঠতর হবে; পার্টির যে ঐক্য ও

একশ আঠার গ্রামশি । নির্বাচিত রচনাসংগ্রহ

অখণ্ডতা সংযুক্তির পর বিশেষ প্রয়োজনীয় হয়ে পড়বে (যদি না আমরা আবার ফিরে যেতে চাই ১৯২০-র বিশৃঙ্খলায়), তারও প্রস্তুতি হবে এর মধ্যে ।’ এই চিঠিতেই গ্রামশি ‘ল্যুনিতা’ নামটি প্রস্তাব করেন ।

১৯২৪-এর জানুয়ারিতে বোরদিগার ইশতেহারে স্বাক্ষর করতে অস্বীকার করে গ্রামশি স্কেলক্কাইমাররো (৫ জানুয়ারি) ও তের্‌রাচিনিকে (১২ জানুয়ারি) যে দুটি চিঠি লেখেন, তাতে নিজের অবস্থান যথেষ্ট স্পষ্ট করেও তিনি শেষ পর্যন্ত জোর দেন পত্রিকার পাতায় তত্ত্বগত গভীরতার স্তরে বিতর্কটি চালিয়ে যাবার উপর । স্কেলক্কাইমাররো-কে তিনি লেখেন : ‘তোমার সঙ্গে যে-সব কর্মরেডদের যোগাযোগ আছে তাদের তাড়া লাগাও যাতে তারা আমার ফরমায়েশ করা প্রবন্ধগুলি দ্রুত আমার কাছে পাঠিয়ে দেয় । পালমি-কে [পালমিরো তোইলিয়াস্তি] বল, এখনই অস্তত তিন কলম জুড়ে (পুরো পিছনের পৃষ্ঠা) “চিন্তার সংঘাত” নিয়ে একটা লেখা তৈরি করে দিতে । আমি জানি না কী বই বা অন্য প্রকাশনার কথা ওর কাছে প্রস্তাব করতে পারি । গোবেত্তির “রিভোলুৎসিওনে লিবেরালে”-র দৃষ্টিভঙ্গি সমালোচনা করে ও দেখাতে পারে, বাস্তবে ইতালিতে ফ্যাশিবাদ আজ কী বিশ্রী তীর এক উভয় সংকট সৃষ্টি করেছে ; যাতে একদিকে বিপ্লব এক স্থায়ী ঘটনা হয়ে দাঁড়িয়েছে, অন্য দিকে শস্য শক্তির প্রয়োগ ছাড়া রাষ্ট্রের কাঠামো তো দূরের কথা সরকার পালটানোও অসম্ভব হয়ে গেছে । “ইতালিয়া লিবেরা” সংগঠন ঘিরে প্রাক্তন সেনানী ও সেনাধ্যক্ষদের যে চিন্তাধারা দানা বেঁধেছে তাও ও পরীক্ষা করে দেখতে পারে । আমার তো মনে হয়, যুদ্ধাভিজ্ঞদের এই আন্দোলন সাধারণভাবে অত্যন্ত গুরুত্বপূর্ণ হয়ে উঠেছে, কারণ বার্ষিক এই প্রথম বিশেষত মধ্য ও দক্ষিণ ইতালিতে কৃষকশ্রেণীর এক ধর্ম-নিরপেক্ষ দল গড়ে উঠেছে । তার ফলেই ইতালির পুরনো রাজনৈতিক কাঠামো উলটে পড়ে বুর্জোয়া শ্রেণীর পালামেন্টারিও আধিপত্যকে চূড়ান্ত-রকম দুর্বল করে দিয়েছে ; সঙ্গে সঙ্গেই ষটেছে ফ্যাশিস্ত পাতি বুর্জোয়া শ্রেণীর বিজয়াভিযান, যা প্রতিক্রিয়াশীল ও অসম্পূর্ণ, কিন্তু ইউটোপিয় আকাঙ্ক্ষা ও পুনর্জন্মের স্বপ্নে পরিকীর্ণ । এই সমগ্র পরিস্থিতিতে ইতালিয়া লিবেরা আন্দোলনের সূত্রপাতের যথার্থ তাৎপর্য কী ? এটা আমিও বুঝতে পারছি না, পালমি যদি এবিষয়ে আমার জ্ঞানকে আলোকিত করতে পারে তাতে আমি সত্যিই আনন্দিত হব । স্বভাবতই পালমি-কে হতে হবে এই পত্রিকার অন্যতম স্তম্ভ, ওকে পাঠাতে হবে প্রবন্ধ যাতে সাবেক “অরদিনে নুওভো”-র পুনর্জন্ম যথার্থই সম্ভব হয় ।’ তের্‌রাচিনিকে লেখা চিঠিতে তিনি ‘ক্রিতিকা প্রলেতারিয়া’ নামে আড়াইশো-তিনশো পৃষ্ঠার যে দৈনিক পত্রিকার প্রস্তাব করেছেন, তার প্রথম সংখ্যার একটি সূচিপত্রও তিনি তৈরি করে ফেলেছেন । সেই প্রস্তাবিত সূচিপত্রের অন্তর্গত গ্রামশির লেখা একটি প্রাথমিক কর্মসূচি সংক্রান্ত ইশতেহার ; প্রলেতারিও কর্মকৌশল বিষয়ে বোরদিগা, রোজা লুকসেমবুর্গ-এর পদাঙ্গির সঙ্গম বিষয়ে তত্ত্বালোচনা সম্পর্কে

গ্রাংসিয়াদেই, বিদ্যালয় ব্যবস্থা ও জেনতীল-এর সংস্কার বিষয়ে তাস্কা, ইতালিতে শ্রমিক-কৃষকদের সরকারের সম্ভাবনা বিষয়ে স্কেল্‌ক্‌মাররো, ইতালীয় শিল্প-ব্যবস্থার কাঠামো বিষয়ে লোংগোবাদি বা পাশ্তোরো, কমিউনিষ্ট আন্তর্জাতিকের কর্মসূচি বিষয়ে তেররাচিনি, ভ্যাটিকান সমস্যা বিষয়ে তোইলিয়ান্তির প্রবন্ধ ; খবরাখবর, গ্রন্থ-সমালোচনা, রাজনৈতিক দিন-লিপি, পত্রপত্রিকায় প্রকাশিত নিবন্ধ-সংবাদাদির নিষ্পত্তি ইত্যাদি। তেররাচিনিকে তিনি যখন নির্দেশ দেন, প্রবন্ধের আয়তন হবে 'নুওভা আন্তো-লোজিয়া'-র মতো ভারী প্রবন্ধ পত্রিকার 'অন্তত কুড়ি পৃষ্ঠার মতো', তখন তাঁর পরিকল্পিত পত্রিকার চারিপ্রেরণও একটা আন্দাজ পাওয়া যায় ; আন্দাজ পাওয়া যায় যখন 'গ্রন্থ-সমালোচনা' কথাটি তালিকাভুক্ত করেই গ্রামশি বন্ধনী মধ্যে লেখেন : 'প্রবন্ধ লেখকেরা তাঁদের আলোচ্য বিভিন্ন বিষয়গুলি সম্পর্কে প্রকাশিত অন্য যাবতীয় রচনার একটি সমালোচনাত্মক ও গ্রন্থপঞ্জিস্বরূপ সমীক্ষাও তাঁদের লেখার সঙ্গে পাঠাবেন।' যথার্থ সম্পাদকের মতোই তিনি তেররাচিনির প্রবন্ধের লক্ষ্য ও সীমা নির্দেশ করে বলেন : 'যে খসড়া কর্মসূচিগুলি উপস্থাপিত হয়েছে এবং তা থেকে যে আলোচনাবাদগুলির সূত্রপাত হয়েছে, তোমাকে তা বিশ্লেষণ করে দেখাতে হবে। আমি তোমায় বলতে পারি, বিশেষত রাশিয়ায় বেশ বিস্তারিত আলোচনা হয়েছে। বুদ্ধাধীন-এর কাছ থেকে প্রয়োজনীয় উৎস-তালিকা সংগ্রহ করে রুশ ভাষায় প্রকাশিত যাকিছু প্রেস দপ্তরকে দিয়ে অনুবাদ করিয়ে নিতে পারো। অনুবাদগুলির বেশ কয়েকটি কপি করিয়ে যদি সেগুলি পাঠিয়ে দিতে পারো সেই সব পাঠ্য-গুলির কাছে যারা কর্মসূচি নিয়ে আলোচনা করার জন্য কমিশন বসিয়েছে, অথচ যাদের আলোচনার জন্য প্রয়োজনীয় প্রাথমিক উপাদানগুলিরই অভাব বয়ে গেছে—এবে বেশ হয়।' এই লেখাটির জন্য তেররাচিনিকে দুমাস সময় দিয়ে ঐ চিঠিরই শেষে, 'পুনশ্চ' অংশে তিনি 'ল্যাদি'নে নুওভো' পত্রিকার প্রথম সংখ্যার জন্য 'জার্মানির পরিস্থিতি' বিষয়ে তাঁর কাছ থেকে আরেকটি প্রবন্ধ প্রার্থনা করেন। ১৯২৪-এর ২৭ জানুয়ারি তোইলিয়ান্তিকে লেখা আরেকটি চিঠিতে গ্রামশি অনুশোধ করেন, 'ল্যাদি'নে নুওভো'-র জন্য 'অনেক কমরেডকে চিঠি লিখেও কোনো লেখ পান নি।' তিনি তখন স্থির করে ফেলেছেন, প্রথম কয়েকটি সংখ্যা তিনি নিজে একাই পদ্যোপদ্য গুছিয়ে নেবেন, প্রথম সংখ্যাটি হবে মূল্যে লেনিন বিষয়ে। সঙ্গে সঙ্গেই তিনি তোইলিয়ান্তিকে দায়িত্ব দেন, একটি বিশেষ বিভাগে সমকালীন মতাদর্শগত ও চিন্তাগত যাবতীয় 'সংগ্রামের' দলিল, মূল্য নিবন্ধাবলির সমীক্ষা করার : 'আমি রুজ্জেরো-কে জানিয়ে দেব, এই বিভাগটি তৈরি করার দায়িত্ব স্থায়ীভাবে তোমারই, আর তোমার তৈরি করা লেখাগুলি ওখানে সরাসরি প্রেসে দিয়ে দিলেই চলবে, ইতালি থেকে এখানে পাঠিয়ে আবার ফেরত যাবার কোনো প্রয়োজন নেই।'।

১৯২৪-এর মাঠে 'ল্যাদি'নে নুওভো' পত্রিকার নব পয়ষের প্রথম সংখ্যার

একশ কুড়ি গ্রামাশি : নির্বাচিত রচনাসংগ্রহ

সম্পাদকীয় প্রবন্ধে গ্রামাশি লিখলেন : ‘১৯১৯-এর ১ মে “ল্যাদ’নে নুওভো” যখন প্রথম তুরিন থেকে প্রকাশিত হয়, তখন তার যে আকার ও যে উদ্দেশ্য ছিল, তা-ই নিয়েই তার পুনঃপ্রকাশ ঘটেছে। ১৯১৯-২০ সালে সাম্প্রতিক রূপে ও ১৯২১-২২ সালে দৈনিক রূপে তার ক্রিয়াকলাপ ইতালীয় শ্রমিক-শ্রেণীর ইতিহাসে সুবিস্তীর্ণ ও গভীর ছাপ রেখে গেছে। এটা বিশেষভাবে সত্য তুরিনের নির্বিক্ত শ্রেণীর ক্ষেত্রে, কারণ এরাই তাদের আত্মত্যাগের মধ্য দিয়ে আরো প্রত্যক্ষভাবে এই পত্রিকাকে সাহায্য করেছিল, এর প্রচার আরো গভীরভাবে অনুধাবন করেছিল, এর নির্দেশাবলি পালন করেছিল। ঐ বছরগুলির সময় থেকে পরিস্থিতি অনেক পালটে গেছে বলে মনে হচ্ছে : কিন্তু আসলে বাইরে থেকে যতটা পরিবর্তন ঘটেছে বলে মনে হচ্ছে, গভীরে ততটা নয়। যে-সমস্যাগুলোর সমাধান করতে হবে, সেগুলো একই রকম গেছে, যদিও সেগুলো আরো কঠিন ও জটিল হয়ে উঠেছে।

‘তখন সামনে সমস্যা ছিল, বিপ্লবী শ্রমিকশ্রেণীর একটা স্বাধীন পার্টি গঠন করতে হবে ; সঙ্গে সঙ্গেই খুবই দরকার ছিল বিপুল জনতাকে এমন একটা আন্দোলনে সংগঠিত করা যার মধ্য দিয়ে তারা বুদ্ধিজীবী শ্রেণীর শাসন উলটে দিয়ে নতুন এক রাষ্ট্রের পত্তন করতে পারে—যে-রাষ্ট্র হবে প্রলৈতারিয়ত শ্রেণী ও গ্রামাঞ্চলের মেহনতি মানুষের একনায়কত্ব। ১৯১৯-২০ সালে “ল্যাদ’নে নুওভো” পত্রিকা এই দুটি সমস্যাকে গভীরভাবে পরস্পর-সম্পর্কিত বিবেচনা করেছিল। “ল্যাদ’নে নুওভো” যখন জনতাকে বিপ্লবের দিকে চালিত করেছে, ফ্যাকটরি কাউন্সিল ও ক্রাফট্-ইউনিয়নগুলির মধ্যে যখন সংস্কারপন্থী ও সুবিধাবাদীদের থেকে বিচ্ছেদের উপর জোর দিয়েছে, সবচেয়ে গভীরভাবে প্রলৈতারিয় যে-সমস্যাবলি তারই উপর সোশালিস্ট পার্টির মধ্যে আলোচনার সত্রপাত করেছে, যাতে সাধারণ শ্রমিকেরা আইনজীবী ও সংস্কারবাদ ও ম্যাকসিম্যালিজম্-এর বুদ্ধিনিবাত্তদের উপর তাদের প্রধান প্রতিষ্ঠা করতে পারে, ও এইভাবে সোশালিস্ট পার্টির জীবনেই নতুন প্রাণের সঞ্চার করেছে, তখন “ল্যাদ’নে নুওভো” বাস্তব পরিস্থিতির পরিপ্রেক্ষিতে সব অবশ্যপ্রয়োজনীয় হয়ে পড়েছিল, বিপ্লবের সেই পার্টি সৃষ্টির লক্ষ্যে গমন কবেছিল।

‘কিন্তু সেই বিপুল দায়িত্বের পক্ষে আমাদের শক্তি ছিল যৎসামান্য। একথাও আমাদের স্বীকার করতে হবে যে কখনও কখনও এমনও হয়েছে যে আমাদের কাজ গন্তব্যের শেষ বিন্দু পর্যন্ত নিয়ে যাবার সাহস হারান আমাদের। যখন চারিদিক থেকে অভিযোগ উঠেছে যে আমরা নার্কি ভুই-ফোড প্রতিপত্তিসম্মানী, তখন সেই দুরভিসন্ধিপ্রসূত অভিযোগ ঘৃণাভরে অবজ্ঞা করবার মতো শক্তি আমাদের ছিল না। আমাদের বয়স তখন বড় কম, আমাদের রাজনৈতিক অবাচীনতা ও আত্মমর্যদাবোধও প্রবল। তাই সারা দেশে ছড়িয়ে থাকবে এমন এক উপদল গঠন করার সাহস আমাদের ১৯১৯-এ হয়নি। ১৯২০-তেও আমরা সাহস পাইনি ফ্যাকটরি কাউন্সিল-

গুলির এমন এক নগরভিত্তিক ও আঞ্চলিক কেন্দ্র গড়বার যা প্রয়োজন পড়লে হেনারেল কনফেডারেশন অফ লেবর ও সোশালিস্ট পার্টি'কে ডিঙিয়ে বা এমনকী তার নির্দেশের বিরুদ্ধেই পীডমন্ট জেলার সমগ্র শ্রমিকসাধারণের সংগঠনরূপে ইতালীয় শ্রমিকশ্রেণী ও কৃষক সমাজের কাছে সরাসরি তার বক্তব্য পৌঁছে দিতে পারত।

‘আজ পরিস্থিতি আলাদা। আজ বিপ্লবী প্রলোভনীয়তের পার্টি’ বর্তমান। লিভোর্নো কংগ্রেসের পর থেকে এই পার্টি’ বিপুল কর্মকাণ্ড চালাচ্ছে, তার সবচেয়ে অনাগত ও নির্বেদিতপ্রাণ জঙ্গি কর্মীদের রক্তে দেশের প্রতিটি শহর ও গ্রামকে সিক্ত করেছে। অজ শ্রমিকশ্রেণীর সামনে যে-সংগ্রাম এসে পড়েছে তাব চারিত্র ১৯১৯-২০ সালের সংগ্রাম থেকে স্বতন্ত্র। শ্রমিকশ্রেণীকে আজ ছড়ানো-ছিটনো ও অসংগঠিত মনে হলেও তাব যে-শক্তি আজ রয়েছে, ও হয়তো ঐ সময়কালের চেয়ে বেশিই হবে—বিশেষত যদি কেউ তার রাজনৈতিক শিক্ষা, তার ধ্যানধারণার স্পষ্টতা ও তার সম্মুখভর ইতিহাসিক অভিজ্ঞতা লক্ষ্য করে দেখে।

‘এই শিক্ষাকে আরো গভীর কববার জন্য, এই অভিজ্ঞতাকে সংগঠিত ও পুনঃপ্রাণিত করার জন্য “লাদিবো নুওভা” তার সংগ্রাম পুনরাবিস্তার করছে। পুনঃপ্রকাশের এই মুহূর্তে পত্রিকা সম্পাদক কমরেডদের সম্মান জানাচ্ছে যারা স্তব্ধতার বিাভিন্ন জায়গায় প্রাণ দিয়েছেন, এবং বিশেষ করে সম্মান জানাচ্ছে কমরেড ফেরেরেরো ও বেব্বলুতিকে যারা পত্রিকার প্রথম স্রষ্টা নতুন মুহূর্তে “লাদিবো নুওভা” পত্রিকার সাচেয়ে হাদসবান বন্ধু ও সমর্থক ছিলেন, তারপর ১৯২২-২৩ ডিসেম্বরে তুরিনে নিহত হন।’

৬ এপ্রিল ইতালিতে যে সংসদীয় নির্বাচন অনুষ্ঠিত হয়, তাতে ভেনেতো অঞ্চল থেকে গ্রামশি ইতালীয় পার্লামেন্টের সদস্য নির্বাচিত হন। ১৯২৪-এর ১২ মে গ্রামশি ভিভেনা ছেড়ে ইতালি যাত্রা করেন। পার্লামেন্ট সদস্যরূপে তার তখন আর গ্রেফতার হবার ভয় নেই। ইতালিতে ফিরে গ্রামশি দেখেন প্রত্যেককে ফ্যাশিবাদের উন্মত্ত তাণ্ডব; অন্যদিকে পার্টি’র মধ্যে বোরদিগার ও স্কফ্ফা-বিবেধী অবস্থানের সঙ্গে কমিনটান-এর চাপিয়ে দেওয়া নতুন নেতৃত্বের সরাসরি বিরোধ, যাতে পার্টি’র তৃণমূল স্তরের সংখ্যাগরিষ্ঠ পার্টি’ সদস্যরা বোরদিগার অনুগত। গ্রামশি জুর্লিয়াকে একটি চিঠিতে লেখেন: ‘ইতালিতে ফিরে এসে যে-অভিজ্ঞতা হয়েছে তা বড়ই বেদনাদায়ক।... এসেই শুনি, আমি তুরিনে এসেছি এই গুরুত্বপূর্ণ ফ্যাশিস্তরা কীভাবে সেখানে আমার ভূত খুঁজে বেড়িয়েছে; শেষে আমরা না পেয়ে ওরা যখন আমরা দাদকে পেয়েছে তখন আমার প্রাপ্য মার ও বেয়নোটের খোঁচা ওরা তাই উপর বর্ষণ করেছে, যাতে সে হারিয়েছে তার একটা অঙুল আর শরীরের অধেক রক্ত।’

ইতালিতে প্রত্যাবর্তনের অল্প কিছুদিনের মধ্যেই কোমো শহরের কাছে নতুন কমিউনিষ্ট পার্টি’র যে প্রথম জাতীয় সম্মেলন হয়, তাতে গ্রামশি পার্টি’র

একশ বাইশ গ্রামশি : নির্বাচিত রচনাসংগ্রহ

অভ্যন্তরীণ অবস্থা ও বিভেদ স্পষ্ট দেখতে পান, বোরদিগার পক্ষে সমর্থন তখনও যে কী পোস্ত, তাও দেখতে পান। কিন্তু ভিয়েনা থেকে ক্রমাগত চিঠিতে তকালোচনা চালিয়ে যাওয়ার ফলস্বরূপ অন্তত তেইলিয়াস্তি ও তেররাচিনি ততদিনে পদ্রোপদ্রি গ্রামশির দিকে চলে এসেছেন। কোমো সম্মেলনের পর রোম-এ চলে এসে গ্রামশি নবনির্বাচিত পালামেন্টে উনিশজন কমিউনিস্ট ডেপুটি বা পালামেন্ট সদস্যের গোষ্ঠীটির নেতৃত্বভার গ্রহণ করেন। পাশাপাশি আরই উদ্যোগে রোমে গড়ে ওঠে ছোট ছোট ‘ল্যাদিনে নুওভো’ সংঘ—বছর আঠারো-উনিশ-কুড়ির জনা কুড়ির এই এক একটি গোষ্ঠী কিছুদিন অন্তর অন্তরই গ্রামশিকে নিয়ে নির্দিষ্ট কোনো বিষয় নিয়ে বৈঠক করেন। এই তরুণদের মধ্যে একজন আলোচনার সূত্রপাত করেন। এইরকম একটি সংঘের একজন সদস্য পরে স্মরণ করেন : ‘পিয়ান্সা ভেনেৎসিয়াব একটি পদুবনো গদুদোমঘরে আমরা জমায়েত হতাম। সেখানে একটি টেবিল আর তিন-চারটি মাত্র চেয়ার ছিল। সেরা চেয়ারটিই আমরা গ্রামশিকে দিতাম, তাবপরের ভালো চেয়ারটি পেত যে সেদিন আলোচনার সূত্রপাত করবে, সে। বাকি সকলে আমরা সচরাচর দাঁড়িয়েই থাকতাম। আমরা সব সময়ই চাইতাম গ্রামশি বক্তৃতা করুন, আর তিনি চাইতেন আমাদের কথা শুনতে।’

ফ্যাশিস্ত স্বেরাচারের নগ্ন প্রকাশ ঘটে জুন মাসেই। নবনির্বাচিত পালামেন্টের সংস্কারপন্থী সোশ্যালিস্ট পার্টি সদস্য জিয়াকোমো মাস্তেওন্তি পালামেন্টের অধিবেশনে মনুসোলিনি ও ফ্যাশিস্ত ববরতার কঠোর সমালোচনা করার কদিনের মধ্যেই মনুসোলিনির জনসংযোগ-সচিব সেজারে রোসাসি-র বেতনভোগী গদুন্ডা আমেরিগো দুমিনি-র নেতৃত্বে একদল স্কেফার্ডারিস্তি মাস্তেওন্তিকে পিটিয়ে ছোরা মেরে হত্যা করে, তাঁর মৃতদেহ রোম থেকে পনেরো মাইল দূরে এক জঙ্গলে পুতে ফেলে; দুমাস পর সেই মৃতদেহ খুঁজে পাওয়া যায়। মাস্তেওন্তিকে ‘অদৃশ্য’ করে দিয়ে ফ্যাশিস্তরা ত্রাস সৃষ্টি করার যে-চেষ্টা করে, সে-চেষ্টা ব্যর্থ হয়। সেই চেষ্টা ব্যর্থ করার প্রথম উদ্যোগ নেন গ্রামশি। মিলান থেকে প্রকাশিত দৈনিক ‘লুয়ান্তা’ পত্রিকার তৎকালীন সম্পাদক জিউসেপ্পে আমোরোন্তির সাক্ষ্য জানা যায়, তাঁদের পত্রিকার দফতরে উপস্থিত হয়ে পদ্রলিগেরই একটি লোক মাস্তেওন্তির উদ্ধাও হয়ে যাবার খবর দিয়ে তাঁদের সতর্ক করে দেন, ঐ তথ্যটুকুর বাইবে বেশি কিছু লিখলে তারা বিপদে পড়বেন। ‘তার কূটনৈতিক ভাষার আড়াল থেকে যা বোঝিয়ে আসে তা স্পষ্টতই শাসানি ছাড়া আর-কিছুই নয়। আমরা যে কী করব তা তখন বুঝতে পারছি না। দমনের সমগ্র যন্ত্রণা যেন তখন আমাদের বিরুদ্ধে এসে দাঁড়িয়েছে। এমনতেই আমাদের দরজাব বাইরেই সবসময়ই এক দঙ্গল ফ্যাশিস্ত গদুন্ডা দাঁড়িয়ে থাকে। ওরা আমাদের খবরের কাগজের উপর হামলা করতে পারে, আমরা আবার মার খেতে পারি। ...ঠিক এই মনুহুতেই রোম থেকে কমরেড গ্রামশির ফোন এল। তিনি

বললেন, আক্রমণ হানতে হবে, আর আমাদেরই নেতৃত্ব নিতে হবে সেই আক্রমণের। আমাদেরই উদ্যোগ গ্রহণ করতে হবে, এক জাগর জনরাশিকে তাদের নিজদের স্বার্থে সক্রিয় হতে উদ্দীপিত করতে হবে।' গ্রামশির ঐ নির্দেশেই সাহস পেয়ে 'লন্ডানিতা' পরের দিন প্রথম পৃষ্ঠার সারা প্রস্থ জুড়ে শিরোললেখ দিল : 'এই ঘাতক সরকারের পতন হোক'। 'লন্ডানিতা'র এই সাহসিক ভূমিকাই জমাট-বাধা ভয়ের পরিবেশে প্রথম চিড ধরাল, ফ্যাশি-বিরোধী জনমত বাত্ময় হয়ে উঠল ; বিভিন্ন দলমতে বিভক্ত সংসদীয় বিরোধী পক্ষ মাত্তেওস্তির হত্যার প্রতিবাদে প্যারলিমেন্ট বয়কটের সিদ্ধান্তে একমত হলেন (প্রাচীন রোমে অনভিজাত জনপ্রতিনিধিরা একদা অভিজাতদের স্বেচ্ছাচারের প্রতিবাদে শহর ছেড়ে যে আভেনতিন পাহাড়ে সমবেত হয়েছিলেন, তারই স্মৃতিতে এ'রাও এই প্যারলিমেন্ট বয়কটের নাম দেন 'আভেনতিন')। মাত্তেওস্তি হত্যার দু'সপ্তাহ পর গ্রামশি জুর্নাল্যাকে লেখেন : 'অবিস্মরণীয় কটা দিন কাটিয়েছি, এখনও কাটাচ্ছি। আমরা হাঁটিছিলাম আশু অগ্ন্যুৎপাতের পূর্বমুহুর্তে' এক আগ্নেয়গিরি'র ধার ঘেঁসে। তারপর হঠাৎ কেউ যখন এমন কিছু ভাবছেও না, বিশেষত ফ্যাশিস্তরা তো নয়ই, ঠিক এখনই সেই আগ্নেয় পাহাড় অগ্ন্যুৎপাতে ফেটে পড়ল, তার ভিতর থেকে বেরিয়ে এল জ্বলন্ত লাভার এক বিশাল স্রোত। সেই স্রোত আজ ফ্যাশিস্তাদের ভাসিয়ে নিয়ে সারা দেশ জুড়ে ছড়িয়ে পড়েছে।' গ্রামশির মনে হয়, ফ্যাশিবাদই বিপদাপন, স্বতঃস্ফূর্ত' এক ফ্যাশিবিরোধী আবেগ 'কুল ছাপিয়ে' ফ্যাশিবাদকে এমন ধাক্কা দিয়েছে যে 'সমগ্র রাষ্ট্রীয় যন্ত্রতন্ত্রেব সাহায্যে' এবং জনসাধারণের 'অবিশ্বাস্য খণ্ডিতদশা ও বিভ্রান্তির' সুযোগ নিয়ে ফ্যাশিবাদ 'কোনোমতে তার শক্তিকে সংহত করতে চেষ্টা করছে।' পাশাপাশি 'আমাদের আন্দোলন গুরুত্বপূর্ণ' পদক্ষেপ করেছে ; পত্রিকার ['লন্ডানিতা'] বিক্রি তিনগুণ বেড়ে গেছে, অনেক জায়গাতেই আমাদের স্মারকগণ আন্দোলনের নেতৃত্ব গ্রহণ করেছেন। আমার বিশ্বাস, এই অল্প কয়েক দিনের মধ্যেই আমাদের পার্টি যথার্থই গণপার্টি' হয়ে উঠেছে।'

এই বিশ্বাস, এই উৎসাহ অবশ্য বেশিদিন টেকেনি গ্রামশির। জুলাই-অগস্টে তিনি জুর্নাল্যাকে লেখেন : 'প্রিয় জুর্নালকা, তোমার আদরের স্মৃতি আমার শরীরে জ্বর এনে দেয়, এখানে আমার বেদনাকর নৈঃসঙ্গ্যের বোধ আমাকে তখন আরো তীব্রভাবে নাড়া দেয়। আমি আর তখন রোমের সৌন্দর্য উপভোগ করতে পারি না। আমার কী যে ভালো লাগত যদি আমরা দু'জনে একসঙ্গে বেড়াতে বেরোতে পারতাম, সব-কিছু একসঙ্গে দেখতে পারতাম, মনে করতে পারতাম।... আমি ঘরের মধ্যে নিজেকে বন্দ করে রাখি। আমি আবার সেই গৃহাবন্দী ভালুক হয়ে গেছি।... চিন্তা করলেই আমি ক্রান্ত হয়ে পড়ি, কাজ করতে গেলেই কিছুক্ষণের মধ্যেই একটা ভিজে ন্যাকড়ার মতো চুপসে যাই। আমার কত-কী করার কথা, কিন্তু কিছুতেই করতে পারছি না। আমি তোমার কথা ভাবি, তোমাকে

একশ চব্বিশ গ্রামাশ : নির্বাচিত রচনাসংগ্রহ

ভালোবাসা কী মধুর, তুমি যতই দূরে থাক তবু তুমি আমার অত্যন্ত কাছে রয়েছ, সে কথা জানাও কী মধুর। প্রিয়তমা জুন্‌লিয়া, এত দূর থেকেও তোমার কথা ভাবলেই আমি শান্তিমান হয়ে উঠি। কিন্তু এভাবে পরস্পর থেকে বিচ্ছিন্ন হয়ে থাকলে আমার জীবন কোনোদিনই স্বাভাবিক হবে না। তোমার প্রতি আমার ভালোবাসা এমনভাবেই আমার ব্যক্তিত্বের অংশ হয়ে গেছে যে তোমার উপস্থিতি ছাড়া আমি আর কোনোদিনই সম্পূর্ণ স্বাভাবিক বোধ করতে পারব না। পার্টিকে পুনঃসংগঠিত করতে হবে। পার্টি দুর্বল, তার কাজকর্মের ধারাও স্তব্ধের ন্যায়। আমি কেন্দ্রীয় কমিটিতে আছি, সাধারণ সম্পাদক, পার্টি পত্রিকার সম্পাদকও আমারই হওয়া উচিত কিন্তু এই সব-কিছু ভালোভাবে করার মতো বল আমার নেই। আমি এখনও বেশি কাজ করতে পারি না। আমার দায়িত্ব, সব-কিছু লক্ষ করা, যা-কিছু ঘটে তার খোঁজখবর রাখা।... নির্ভরযোগ্য পার্টিকর্মী আমাদের বেশি নেই, বিশেষত রোমে। যে-সব সভায় যাই, সেখানে অনেক কর্মরেডের প্রান্তরিকতা ও উৎসাহ দেখে এক ধরনের তৃপ্তি পাই; আবার সাধারণভাবে প্রস্তুতির অভাব দেখে আমার হতাশা আসে। পরিস্থিতি আমাদের পক্ষে এব চেয়ে আর অনুকূল হতে পারত না। ফ্যাশিবাদ ধর্মের পড়েছে, ফ্যাশিবাদ খেপে গেছে, তার বোধবুদ্ধি লোপ পেয়েছে। সব-কিছুই এর বিরুদ্ধে চলে যাচ্ছে। তবুও এই পরিস্থিতির সুযোগ নেবার ব্যাপারে আমরা এত পিছিয়ে পড়ে আছি, কারণ আমরা সংখ্যায় এত কম, আমাদের সংগঠন এত দুর্বল।’

যেখানে কোনো পক্ষেই যুক্তফ্রন্ট-এর তত্ত্ব সম্পূর্ণ আস্থা নেই, সেখানে আভেন্টিনো ফ্রন্ট কোনো যথার্থ ফ্যাশিবিরোধী সমবাহু হয়ে ওঠে না। বিরোধী দলসমূহের যৌথ কর্মনির্বাহী সমিতির সভায় গ্রামাশি প্রস্তাব করেন। পার্লামেন্ট বয়কটের বিলাসী ভঙ্গিতে সমীক্ষিত না রেখে ফ্যাশিবিরোধী আন্দোলনকে শ্রমিকশ্রেণীর হাতে তুলে দেওয়া হবে, এক ব্যাপক দেশজোড় সাধারণ ধর্মঘটের মধ্য দিয়ে আন্দোলনকে সেই নতুন স্তরে উত্তীর্ণ করা হোক। সোলজেনব কর্মনির্বাহী কমিটি সে-প্রস্তাব প্রত্যাখ্যান করেন। ২২ জুন গ্রামাশি মন্তব্য করেন : ‘বড় বড় কথাই শুধু, কোনো-কিছু করার মতলবই নেই : আমরা যদি নেতৃত্বে পেয়ে যাই সেই অবিশ্বাস্য ভয়ে আতঙ্কিত, তাই আমরা যাতে সভা ছেড়ে বেরিয়ে আসতে বাধ্য হই সেই প্যাঁচ কষে।’ তবে বিরোধী পক্ষের অন্তর্গত পার্টিগুলির মধ্যে যে-অবিশ্বাস ও সন্দেহ ও পারস্পরিক বিযোজ্যতা, এমনকী প্রায়ই ব্যক্তিগত কুৎসার ছড়াছড়ি, কমিউনিস্ট পার্টির মধ্যেও তাই চলছিল পার্টি নেতৃত্ব ও বোবদিগা-অনুগামী উপদলের মধ্যে। তবুও ফ্যাশিবাদের বিরুদ্ধে প্রথম সংগঠিত ও সমবেত প্রতিবাদের উদ্দেশ্যে কিছুটা অপ্রস্তুত ফ্যাশিস্ত সরকার সাময়িকভাবে স্কোয়াদারিস্তির গুন্ডামিকে খানিকটা সংযত করে, পদলিপি দমননীতিও শিথিল হয়। তাতে রোমে গ্রামাশি-র পক্ষে চলফেরা কিছুটা

সহজ হয়, সেই স্বযোগে পাটি'কমী ও নেতৃত্বের বিভিন্ন স্তরের সঙ্গে সভা-বৈঠক-আলোচনার এক অন্তর্হীন কর্ম-সূচি গ্রামশির জীবনযাত্রা অধিকার করে নেয়।

এরই মধ্যে ১ অগস্ট গ্রামশির প্রথম সংগঠন দৈলিঙ-র জন্ম হয়। চিঠিতে খবর পেতে ৩ সেপ্টেম্বর হয়ে যায়। খবর পাবার আগে ও ঠিক-পর পর জুলাই কে ও মা-কে লেখা একাধিক চিঠিতে হর্ষ-বিষাদের অদ্ভুত টানাপোড়েন। ১ অগস্ট জুলাইকে লেখেন : 'এই যে আমি লিখছি। এতদিনে হয়তো শিশুর জন্ম হয়ে গেছে, সে শুলে আছে তোমারই পক্ষে। তাতে পৃথিবীতে আনতে তুমি যে কষ্ট পেয়েছ তারপর তুমি এখন ওকে হাদর করতে পার। তাতে আমার সুখই যেন কেমন বিষন্ন হয়ে যায়। ক'ল যে আছে যা আমি জানতে চাই অথচ জানতে পারব না। বস্তু তোমার সঙ্গে তোমার কণ্ঠই যদি না পেলাম, তবে তানার কী মূল্য? ... আমার স্বখ-মুখ ভার করে বসে আছে, তার মন খুব খারাপ।' পূর্বেই খবর পেয়ে ৩ সেপ্টেম্বর গ্রামশি জুলাইকে লেখেন : 'আসলে কী নাম হবে ওর, তাতে আমার কিছু আসে যায় না। আমি শুধু জানি, ও একটা জীবন্ত শিশু, আমাদের সংগঠন, আর আমরা যতই ওর মধ্যে আমাদের নিজেদের দেখব। এতটা ঘনিষ্ঠান আরো পুখী রূপে দেখব, ততই আমরা প্রতিদিন পরস্পরকে আরো ভালোবাসব। একটা শিশুর ব্যক্তিত্ব কীভাবে ক্রমে ক্রমে বিকশিত হ'বে তার বিভিন্ন পর্ব দেখবার খে আনন্দ। সেই আনন্দ তোমার সঙ্গে ভাগ করে নেবার সাথে আমি অধৈর্য হয়ে উঠেছি। ব্যক্তিগতভাবে আমার বিশ্বাস-শিশু যেদিন তার পা মূখের মধ্যে ঢুকিয়ে দেয়, সেই দিনটার গুরুত্ব অপারসীম। সেই ঘটনাটা ঘোদন ঘটবে, আমাকে সঙ্গে সঙ্গে খবর দিতে ভুলো না। কারণ সেই ঘটনাটা জাতীয় ভৌগোলিক ক্ষেত্রের দূরত্ব সীমারেখার উপর সরকারিভাবে তার কতৃৎ প্রতিষ্ঠার দ্যোতক।'।

ফ্যাশিবিরোধী অভিযানের প্রথম ধাক্কাটা সামলে নিতে ফ্যাশিশ্ত শাসন-প্রণালীর বেশি সময় লাগেনি। আভেনাভিনো ফ্রন্ট-এর ভিতরেই বিভেদের দ্বিবি তাদের কাছে আঁচরেই ধরা পড়ে যায়। ৩ অগস্ট মনতে আমিয়াতায় খনি-শ্রমিকদের এক সমাবেশে মদুসোলিনি বলেন, '[আভেনাভিনো সাংসদেরা। যেদিন তাদের তারস্বরে প্যানপ্যানানি বন্ধ করে কিছু কাজের কাজ করবার চেষ্টা করবে সেইদিনই ওদের আমরা পিটিয়ে বিচালি বানিয়ে দেব, তারপর আমাদের ব্র্যাকশার্ট'দের [সংগঠিত জাঙ্গ ফ্যাশিশ্ত বাহিনীর গুন্ডাদের। শিবিরে সে বিচালি পাঠিয়ে দেব ওদের শয্যার গদি বানাতে।' সেপ্টেম্বর থেকেই ফ্যাশিশ্ত গুন্ডামি ও দমননীতি আবার আগের মতোই বর্বর হয়ে ওঠে, মারগলীলাও আবার শুরুর হয়ে যায়। গ্রামশির পিছনেও ফেউ লাগে। ফ্যাশিশ্ত গুপ্তচরদের কাটাতে গ্রামশিকে কোনো গোপন সভায় যেতে 'ট্রোমে না চড়ে বেশি পরস্যা খরচ করে ট্যাক্সিস চড়তে হয়।' দেশের বিভিন্ন প্রান্তে পাটি'র আঞ্চলিক কংগ্রেসগুলিতে গ্রামশি যেতে থাকেন। ১৯২৪-এর ২৬-২৭ অক্টোবর ঝোপঝাড়ের আড়ালে এক মাঠের মধ্যে পাটি'র সাদিনিয়া

শাখার আঞ্চলিক কংগ্রেসে যোগ দিয়ে ফেরার পথে স্ত্রীস্ব' ব্যবধানের পর গ্রামশি গিলাৎসায় তাঁর পরিবারের সঙ্গে দেখা করতে যান। বাবা-মা ছাড়াও দলমত নির্বিশেষে গিলাৎসার বহু মানুষই গ্রামশি-কে বহু প্রশ্নে, বহু তর্কে, বহু সংশয়ে ব্যতিব্যস্ত করে তোলেন। গ্রামশি পরম ধৈর্যেই মস্তবল শহরের সাধারণ মানুষের কাছে জাতীয় ও আন্তর্জাতিক রাজনৈতিক পট ঘটদ্র' সম্ভব স্পষ্ট করে তুলে ধরতে চেষ্টা করেন। কিন্তু তার মধোই মাঘের সঙ্গে ব্যক্তিগত কথা বলার সময় ছিনিয়ে নেন তিনি; জেন্নারো-ব হোট্ট মেয়ে এদমেয়াকে হাটুর উপর বসিয়ে দোলা দিতে দিতে তার সঙ্গে গেলবার অবকাশও পেয়ে যান তিনি; কাঁকড়া দেখে ভীত চার বছরের ডাট্মিকে আশ্বস্ত কবতে তিনি ফেঁদে বসেন স্বকপোলকল্পিত এক এলাহি র'পকথা, যাতে এদমেয়া-ও একটা সময় যোগ করতে থাকা নতুন নতুন ঘটনা; গ্রামশি 'যেন নতুন করে আবার নিজের ছেলেবেলায়' খানিকটা সময় কাটিয়ে আসেন।

মাঘের সঙ্গে গ্রামশির এই শেষ দেখা, গিলাৎসায় পরিবারের সঙ্গে এই শেষ ছুটি যাপন—২৭ অক্টোবর থেকে ৬ নভেম্বরের মধ্যে কাটিয়ে ফিরে অ'সবাব কিছুদিনের মধ্যেই কমিউনিস্টরা আভেন্নিতানোদের সঙ্গে সম্পর্ক'চ্ছেদ করে পার্লামেন্টে ফিরে এলেন, তাঁদের প্রতিবাদী কণ্ঠস্বরকে আরো সবল-ভাবে শোনাবার জন্যই। আভেন্নিতানোর অন্তর্গত অন্য দলগুলি তখনও নিজেদের বোঝাচ্ছেন, দেশবাসীদের বোঝাচ্ছেন, ফ্যাশিস্তবাহিনীর গুন্ডামি নিতান্তই গুন্ডামি, ফ্যাশিস্ত নেতৃত্বের নিয়ন্ত্রণের শৈথিল্যের পরিণাম মাত্র; শেষ পর্যন্ত ফ্যাশিবাদ, এবং একদা সোশালিস্ট নেতা মুসোলিনি গণতন্ত্র ও আইনের বিধান মেনে নেবেন। তাঁদের সেই আশ্বপ্রবণতা চুরমার করে দিয়ে ১৯২৫-এর ৩ জানুয়ারি পার্লামেন্টে দাঁড়িয়ে মুসোলিনি সদপে ঘোষণা করলেন, 'এই মুহূর্তে এইখানে দাঁড়িয়ে, এই বিধানমণ্ডলী ও সমগ্র ইতালীয় জনগণের কাছে আমি জানিয়ে দিচ্ছি যে যাকিছু ঘটেছে, তার প্রত্যেকটি ঘটনাব' জন্য আমি এবং একা আমিই যাবতীয় রাজনৈতিক, নৈতিক ও ঐতি-হাসিক দায়িত্ব গ্রহণ করছি। ফ্যাশিবাদ যদি এক অপরাধী ষড়যন্ত্র হয়, তবে আমিই প্রধান ষড়যন্ত্রকারী।' পরের তিন দিনের মধ্যেই ৯৫টি সংঘ-সংস্থা বন্ধ করে দেওয়া হল, ২৫টি 'অন্তর্ঘাতী' সংগঠন ও 'স্বাধীন ইতালি' আন্দোলনের ১২০টি শাখা আইনমতে নিষিদ্ধ ঘোষণা করা হল, ৬৫৫টি বাড়িতে ভাঙচুর-লুণ্ঠিতরাজ হল, ১১১ জন 'অন্তর্ঘাতক'কে গ্রেফতার করা হল। বিরোধী সংবাদপত্রগুলি রোজই বাজেয়াপ্ত করা হতে লাগল। ১২ জানুয়ারি গ্রামশি জুলিয়াকে লিখলেন : 'আমার বিশ্বাস, আমরা ইতালিতে এমন এক ঐতিহাসিক পর্বের মধ্য দিয়ে চলেছি যা পৃথিবীর অন্য কোনো দেশে এতাবৎ উপস্থিত হয় নি। ...কারণ ফ্যাশিবাদ এখানে তার লক্ষ্যসাধন করেছে; যত সংগঠনের মধ্য দিয়ে যত পথে জনসাধারণ তার সাথ প্রকাশ করতে পারে, তার সব কটিকেই তারা বিনাশ করেছে।'।

তবুও অক্লান্ত পরিশ্রম করে চলেন গ্রামশি—ইতালির এক প্রান্ত থেকে অন্য প্রান্ত পর্যন্ত অসংখ্য সভায় তিনি পার্টি'কর্মীদের কাছে রাজনৈতিক পরিস্থিতি ব্যাখ্যা করে বেড়ান, প্রবন্ধ লেখেন, এমনকী অনেক রাতে যখন বাড়ি ফেরেন তখনও তরুণ পার্টি'কর্মীদের সঙ্গে আলোচনা করতে করতে বাস্তায় হাঁটেন। ভেলিও স্পানো পরে স্মরণ করেন : 'আমরা দু-তিনজন সবসময়ই রাতে ও'র সঙ্গে হতাম, শহরের কেন্দ্র থেকে ভিয়া নোমেন্তানা পর্যন্ত। এই অসাধারণ সংস্কৃতিবান মানুষটির কথায় কখনও নিব'স্তত্ব কেতাবি কিছু থাকত না। চলতে চলতে আশ্বে আশ্বে কথা বলতেন তিনি, একটা যুক্তিবিন্যাস গড়ে তুলতেন তিল তিল করে, একটা কোনো অন্তর্দৃষ্টির উদ্ভাস আসত এক এক বার, কিন্তু আরো বেশি করে যা আসত তা হল ও'রই কোনো প্রশ্নের উত্তরে কোনো কমরেডের একটা উত্তর।' অ্যানিমিয়া, নিউর্যালজিয়া, অনিদ্রা তাঁকে কুরে খাচ্ছে তখন।

জুলিয়ার যে বোন ভাতিয়ানা রাশিয়ায় ফিরে না গিয়ে রোমে থেকে গেছিলেন, তাঁর সঙ্গে শখ'খট্ট পরিবারের সম্পর্ক ছিল হয়ে ছিল বহুদিন। ভিয়েনা থেকে রোমে ফিরে এসে অবধি গ্রামশি তাঁকে খুঁজছিলেন। ১৯২৫-এর জানুয়ারির শেষ দিকে শেষ পর্যন্ত তাঁদের দেখা হয়। ভিয়া সাভোইয়ার ক্যানডন ইনস্টিটিউটে বিজ্ঞান শিক্ষিকা ভাতিয়ানার বয়স তখনও চল্লিশ হয়নি, কিন্তু এতদূর এক ভেদে অনিশ্চয়তার-নিরাপত্তাহীনতায় অসম্ভব বড়িয়ে গেছেন, প্রায় কিছু খান না। প্রথম আলাপেই একদিন বেলা চারটে থেকে প্রায় মধ্যরাত পর্যন্ত গ্রামশি ভাতিয়ানার সঙ্গে কথা বলে তাঁর অনেক সংশয় ও সংকোচ ভেঙে দিখে একটা বন্ধুত্বের ভিত তৈরি করে ফেলেন। গ্রামশি জুলিয়াকে সেই খবর দিয়ে এক চিঠিতে লিখে জানান : 'ওর সঙ্গে খালাপ করে আমি খুব স্তব্ধ পেয়েছি, কারণ ও খুবই তোমার মতন, আর রাজনীতিগতভাবে আমি যা ভেবেছিলাম তার চেয়ে অনেক বেশি কাছাকাছি আমাদের।'

১৯২৫-এর ২১ মার্চ মস্কোয় কমিউনিস্ট আন্তর্জাতিকের কর্মনির্বাহী সমিতির বৈঠকের দিন স্থির হয়েছে। মস্কোয় যাবার প্রস্তুতির মধ্যেই ৭ ফেব্রুয়ারি গ্রামশি জুলিয়াকে লেখেন : 'মাচের শেষে এপ্রিলের শুরুর দিকে কি আবার আমরা কদিন একসঙ্গে বেড়াতে বেরোব'র সময় পাব? ...তুমি জানো, তোমার বোন ভাতিয়ানা যেন তোমারই পূর্বাভাস ; ওর মন্থের আদল, চলাফেরায় ও অনেকটা তোমারই মতো, ওর কণ্ঠস্বরের সংগীত যেন তোমারই প্রতিধ্বনি।' ফেব্রুয়ারির শেষ দিকেই গ্রামশি মস্কোয় এসে পৌঁছলেন, পুত্র দেলিওকে প্রথম দেখলেন। হৃদপিং কাশিতে পীড়িত দেলিওকে প্রাণে নিয়ে গ্রামশি প্রায়ই ৭ভেস্কাইয়া ইয়ামস্কাইয়ার বাগানে বেড়াতে বেরোন। কমিনটান'-এর কর্মনির্বাহী সমিতির বৈঠকে ইতালীয় পার্টির বক্তব্য উপস্থাপন করেন স্কেকাক্‌কিমার্নো।

এপ্রিলেই ইতালিতে ফিরে এসে গ্রামশি আহ্বান জানান এক পার্টি'

একশ আটশ গ্রামশি : নিবাচিত রচনাসংগ্রহ

বিদ্যালয় প্রতিষ্ঠার। তিনি বলেন, ‘তাত্ত্বিক চেতনার অঙ্গ ছাড়া কোনো পার্টি’র অস্তিত্ব থাকতে পারে না’—‘আর পার্টি’ ছাড়া আমাদের জয় হবে না।’ ইতিমধ্যে ফ্যাশিশ্ত সরকার ফ্রীমেসনদের দমন করার জন্য এক নতুন আইন পার্লামেন্টে প্রস্তাব কবলে ১৬ মে গ্রামশি তার বিরোধিতা করে পার্লামেন্টে তাঁর প্রথম বক্তৃতা দেন। প্রধানমন্ত্রী মুসোলিনি নিজে ও ফ্যাশিশ্ত পার্টি’র সম্পাদক ফারিনাচি ক্রমাগত তাঁর বক্তৃতায় বাধা দিয়ে প্রশ্ন করেন। মন্তব্য করেন, গ্রামশি সঙ্গে সঙ্গে তাব জবাব দিয়ে চলেন। ফ্রীমেসনদের উপলক্ষ কবে তাঁর এই আইনের লক্ষ্য ছিল কার্যত সমস্ত গণসংগঠন। পার্লামেন্টে তাঁর সেই প্রথম ও শেষ ঐতিহাসিক ভাষণে গ্রামশি বলেন : ‘আপনাদের আসল উদ্দেশ্য এই আইনের বলে ব্যাপক স্তরে গ্রামিক ও কৃষক সংগঠনগুলির বিকশ অবরুদ্ধ করা। এইটাই এই আইনের আসল লক্ষ্য। আসল তাৎপর্য। ফ্যাশিশ্ত আন্দোলনের মধ্যে একজন কারো মনে এখনও রয়ে গেছে তার আঁদ নেতাদের শিক্ষার একটা অস্পষ্ট স্মৃতি, সেই সময়ে ব স্মৃতি যখন সে নিজেও ছিল বিপ্লবী, ছিল সোশ্যালিস্ট। সে জানে, কোনো শ্রেণী একটা পার্টি’ তৈরি করতে না পারলে, তার অন্তর্গত শ্রেষ্ঠ, সবচেয়ে সচেতন অংশকে নিয়ে এক সংগঠন তৈরি করতে না পারলে সেই শ্রেণী কোনোদিনই ক্ষমতা দখলের বিদ্রুতে এসে পৌঁছতে পারবে না। মার্কসের শিক্ষার এই বিব্রাণ, প্রতিক্রিয়াশীল বিকৃতির মধ্যে রয়েছে সত্যের এই একটা কথা।’ আইন পাশ হয়ে যায়, কমিউনিস্টদের উপর হামলা বাড়তেই থাকে।

সেপটেম্বরে কয়েকদিনের জন্য গ্রামশি ভোলিয়ারিত্তির বাড়িতে গিয়ে বাস করেন, এখানে বসেই তাঁরা রচনা করেন ‘লিয়ন্স্ থীসীজ’—য ইতালীয় কমিউনিস্ট পার্টি’র তৃতীয় কংগ্রেসে আলোচনার মূল ভিত্তি হবে। অকটোবরে স্কেয়াদারিস্তি ফরেন্স্-এ প্রাক্তন সোশ্যালিস্ট সাংসদ গায়েতানো পিলারিত ও আইনজীবী গায়েতানো কনসোলো-কে প্রকাশ্যে হত্যা করে; ২৪ অকটোবর তল্লাশির নামে পুলিশ গ্রামশির ঘবে দৌরাড্যা করে। ঐ মাসেই রোমের সোভিয়েত দূতাবাসে চাকরি নিয়ে জুলিয়া ইতালিতে চলে আসেন, সঙ্গে দেলিও ও ইউজিনী। জুলিয়া ও দেলিও-র নিরাপত্তার কথা ভেবেই গ্রামশি তাঁদের অন্যত্র বাসের ব্যবস্থা করেন। দেলিও-র সঙ্গে প্রায়শ্ খেলাধুলো করতে এলেও গ্রামশি কখনোই জুলিয়ার সঙ্গে রাস্তায় বেরোন না।

১৯২৬-এর জানুয়ারি মাসে ফরাসি সীমান্ত পেরিয়ে গ্রামশি লিয়ন্স্-এ পৌঁছে যান, পার্টি’র গোপন কংগ্রেসে যোগ দিতে। ২০ জানুয়ারি কংগ্রেসে তাঁর বক্তৃতায় তিনি বলেন : ‘এমন কোনো দেশই নেই যেখানে প্রলেতারিয়ত কেবলমাত্র নিজ বলে ক্ষমতা দখল করে তা আয়ত্তে রাখতে পারে। তাকে তাই মিহ্রশক্তি সম্প্রদান করতেই হবে। তাদের এমন একটা নীতি গ্রহণ করতে হবে যাতে পুঁজিবাদ-বিরোধী স্বার্থে উদ্ভুদ্ধ অন্য যাবতীয় শ্রেণীর নৈতৃত্ব গ্রহণ করে তারা বুদ্ধিজীবী সমাজব্যবস্থার উচ্ছেদের লক্ষ্যে সংগ্রামে তাদের

পথ দেখাতে পারে। এই প্রশ্নটি ইতালিতে বিশেষ গুরুত্বপূর্ণ, কারণ এখানে প্রলেতারিয়ত শ্রমজীবী জনসমষ্টির সংখ্যালঘু অংশ মাত্র এবং ভৌগোলিকভাবে এমনই ছড়ানো যে কৃষকশ্রেণীর সঙ্গে তাদের সম্পর্কের স্পষ্ট একটা সমাধান না করে তারা ক্ষমতা দখলের সংগ্রামে জয়যুক্ত হবার আশাই করতে পারে না। নিকটতম ভবিষ্যতে এই সমস্যার চরিত্র নির্দেশ ও তার সমাধানেই পার্টি'কে আত্মনিয়োগ করতে হবে।' প্রতিনিধি নির্বাচনে কারচুপির অভিযোগ তুলে বোরদিগ্যা কমিনটান'-এর কাছে যে নালিশ করেন, কমিনটান' তা অগ্রাহ্য করে। কংগ্রেসে গ্রামশি-তোইলিয়ান্সির খীসীজ শতকরা ৯০'৮ ভাগ ভোট পেয়ে গৃহীত হয়।

ইতিমধ্যে মসৌলিনি ১৯২৬ সালটিকেই ফ্যাশিস্ত বিপ্লবের 'নেপোলিয়নীয় বর্ষ' বলে ঘোষণা করে সব'তোভাবে ফ্যাশিবিবোধী প্রতিরোধ দমনে নেমে পড়েন। আভেনতিনো-র বয়স্কট নীতি ত্যাগ করে পালামেন্টের অধিবেশনে যোগ দিতে এসে বিরোধী পক্ষীয় সাংসদেদা ফ্যাশিস্ত সাংসদদের হাতে প্রচণ্ড মার খান; বিভিন্ন পার্টি' ও পত্রপত্রিকা এক এক করে বেআইনি ঘোষিত হতে থাকে; বিভিন্ন ব্যক্তির নাগরিকত্ব কেড়ে নেওয়া হয়, শ্রাবতীয় সম্পত্তি বাজেয়াপ্ত হয়। ১৬-২৪ মার্চ' মাস্তেওত্তি মামলার নিষ্পত্তি হয়ে যায়; ফ্যাশিস্ত পার্টি'র সম্পাদক রোবেতো ফারিনাচ্চি নিজেকে আততায়ীদের পক্ষ সমর্থন করতে এসে বিচারকদের দ্বারা সম্বন্ধিত ও আপ্যায়িত হন। আততায়ীদের ছ বছরের চেয়ে একটু কম সময়ের কারাদণ্ডে দণ্ডিত করে তা থেকে আবার চার বছর মকুব করে দেওয়া হয়। এই পরিস্থিতিতে জু'লিয়া, দেলিও ও ইউজীনীর রোম বাস আর নিরাপদ বোধ হয় না। তা ছাড়া জু'লিয়া তখন আবার অন্তঃস্বস্তা। জু'লাই মাসেই জু'লিয়া, তাতিয়ানা, ইউজীনী ও দেলিও রোম ছেড়ে চলে যান। ৩০ অগস্ট আনতোনিও ও জু'লিয়ার দ্বিতীয় সন্তান জিউলিয়ানোর জন্ম হয়।

১৯২৬-এর শরৎকালে 'দক্ষিণী প্রশ্ন' অর্থাৎ সাদিনিয়াসহ ইতালির দক্ষিণ খণ্ডের সমস্যা নিয়ে গ্রামশি যে প্রবন্ধ লিখতে বসেন, তা তাঁর এতদিনকার শ্রাবতীয় রচনা থেকে ভিন্ন জাতের; তাৎক্ষণিক রাজনৈতিক কর্মনীতির দায় থেকে সরে গিয়ে বৃহত্তর ঐতিহাসিক পটের পরিপ্রেক্ষিতে গভীর তত্ত্ব-নির্ভর সমাজ-বিশ্লেষণের এই প্রবণতাই গ্রামশির 'জেলখানার নোটবই'-এর অধিকাংশ রচনার চরিত্র হয়ে ওঠে।

ইতিমধ্যে সোভিয়েত ইউনিয়নের কমিউনিস্ট পার্টি'র মধ্যে অন্তঃস্বন্দেদ বিচলিত গ্রামশি ইতালীয় পার্টি'র কর্মনিবাহী সমিতির পক্ষ থেকে সি পি এস ইউ-এর কেন্দ্রীয় কমিটির কাছে ১৪ অকটোবর একটি দীর্ঘ চিঠি পাঠান। তোইলিয়ান্সি তখন মস্কোয় কমিনটান'-এ ইতালীয় কমিউনিস্ট পার্টি'র প্রতিনিধি। তাঁর কাছেই চিঠিটি পাঠিয়ে গ্রামশি লেখেন: 'এতই তাড়া-হুড়োর মধ্যে চিঠিটি লেখা হয়েছে যে তুমি নিজে এটি পড়ে এর ধরন বা খুঁটিনাটিতে দরকার-মতো পরিবর্তন করতে পারো। কিন্তু এর মূলবস্তু

একশ টিশ গ্রামশি : নিব্বাচিত রচনাসংগ্রহ

অটুট রাখতে হবে। আমরা যেহেতু কেন্দ্রীয় কমিটির সংখ্যাগরিষ্ঠ অংশকে সাহায্যই করতে চাই, তুমি তাঁদের মধ্যে যারা বেশি দায়িত্বশীল এমন কারো কারো সঙ্গে কথা বলেই এই পরিবর্তন করে নিতে পারো। চূড়ান্ত ভাষ্যটির একটি কপি আমাদের সঙ্গে সঙ্গেই পাঠাবে। পুরো ব্যাপারটার আমরা বেশ নৈরাশ্যবন্দী; সেইজন্যই এই চিঠিটা লেখা জরুরি মনে করছি।’

চিঠির শুরুরূতেই গ্রামশি বলেন যে এতদিন সোভিয়েত পার্টির অভ্যন্তরীণ তকবিতক ‘গভীর অভিনিবেশসহকারে’ অনুধাবন করেও রুশ পার্টির সংহতির প্রশ্নে ‘ইতালীয় কমিউনিস্টদের ও আমাদের দেশের সমস্ত সচেতন শ্রমিকের মনে’ কোনোদিন কোনো সংশয় দেখা যায়নি। কিন্তু ‘আজ, আপনাদের পঞ্চদশ সম্মেলনের এই পূর্বাঙ্কে আমাদের আর সেই অতীতের আস্থা নেই। আমরা কিছুতেই এক গভীর যাতনা বোধ থেকে মুক্ত হতে পারছি না।’ গ্রামশি দেখতে পাচ্ছেন, বোলশেভিক পার্টি ভাঙনের দিকে এগোচ্ছে, তাতে ‘সবচেয়ে শক্তিশালী সংবাদপত্র প্রতিষ্ঠানগুলি এবং আন্তর্জাতিক বৃজ্জের শ্রেণীর বাঙালিরা’ এই ভাঙনের সম্ভাবনায় দেখতে পাচ্ছেন ‘প্রলোভন একনাযকতন্ত্রের বিলম্বিত ক্ষয় ও বিলোপের সম্ভাবনা।’ গ্রামশি লক্ষ করেছেন, ইতালিসহ ইয়োরোপের সংসদে ‘সংগঠনে সংহত হবার অধিকার নেই, সংবাদপত্রের স্বাধীনতা সম্পূর্ণ হরণ করা হয়েছে নথ্যে অভ্যন্তরীণ প্রতিবন্ধক দ্বারা সংকুচিত ক’বা হয়েছে, বা ইতালিতে যেমন ত্রুটি, লেনিন, স্তালিন, জিনোভিয়েভের যাবতীয় বই ও খুবই সম্প্রতি “কমিউনিস্ট ইশতেহাব” বাজ্যাপ্ত করা হয়েছে ও এই-সব বইয়ের পুনঃপ্রকাশ নিষিদ্ধ করা হয়েছে’, শুরুর সেই-সব দেশেই নয় ‘যে-সব দেশে আমাদের পার্টিগুলি তাদের সদস্যদের কাছে ও জনসাধারণের কাছে যথেষ্ট দলিলপত্র পৌঁছে দিতে পারে, সেই-সব দেশেও বৃহত্তর জনসাধারণ সোভিয়েত ইউনিয়নের কমিউনিস্ট পার্টির মধ্যে যে আলোচনা চলছে তা’ব তাৎপর্য অনুধাবন করতে পারবেন না, বিশেষত সেই আলোচনা যদি এমন হিংস্র হয়, এবং খুঁটিনাটি প্রশ্নে সীমিত না থেকে পার্টির সার্বিক রাজনৈতিক কর্মনীতি জড়িয়েই চলতে থাকে।’ চিঠির একটি অংশে গ্রামশি সরাসরি অভিযোগ করেন, ‘আজ আপনারা আপনাদের নিজের কাজ নিজেরাই ধুঁস করছেন। লেনিনের অবদানের মধ্য দিয়ে সি পি এস ইউ যে অগ্রণী ভূমিকা লাভ করেছিল আজ আপনারা তা টেনে নিচে নামিয়ে এনেছেন, সেই ভূমিকা সম্পূর্ণ বিনষ্ট হয়ে যাবারও আশঙ্কা রয়েছে। আমাদের মনে হচ্ছে বৃশী ঘটনার তথেকে যে হিংস্র আবেগ উৎসারিত তাতেই রুশ ঘটনার বিব আন্তর্জাতিক তাৎপর্য সম্পর্কে আপনারা অন্ধ হয়ে পড়েছেন, আপনারা ভুলে যাচ্ছেন যে রুশী জঙ্গি হিসেবে আপনাদের কত’বা আপনারা পালন করতে পারেন, এবং পালন করা উচিত কেবলমাত্র আন্তর্জাতিক প্রলোভনীয় শ্রেণীর স্বার্থের কঠোর মধ্যে।’

সোভিয়েত পার্টির অভ্যন্তরীণ স্বদেশ সংখ্যাগরিষ্ঠ অংশের প্রতি তাঁদের

সমর্থন জানিয়েও ইতালীয় কমিউনিস্ট পার্টির পক্ষ থেকে গ্রামশি লেখেন : 'কমরেড জিনোভিয়েভ, হত্যাক্রম ও কামেনেভ বিপ্লবের জন্য আমাদের শিক্ষিত করে তোলার কাজে মূল্যবান অবদান রেখেছেন ; তাঁরা বিভিন্ন সময়ে বিপুল শক্তিতে কঠোর হস্তে আমাদের শ্রদ্ধা দিয়েছেন ; তাঁরা আমাদের শিক্ষক-প্রতিম । আমরা বিশেষ করে তাঁদের উদ্দেশ্য করেই এই কথাগুলি লিখছি, কারণ তাঁরাই বর্তমান পরিস্থিতির জন্য মূল্যবান দায়ী ; আর আমরাও এবিষয়ে নিশ্চিত হতে চাইব যে সি পি এস ইউ-এর কেন্দ্রীয় কমিটি এই সংগ্রামে অন্য পক্ষকে পিষে মেরে জয়লাভ করতে চান না এবং চরম কোনো আঘাত হানতেও আদৌ আগ্রহী নন । রাশিয়ায় আমাদের দ্রাঘতম পার্টির সংহতি বিশ্বের বিপ্লবী শক্তিবর্গের বিকাশ ও সাফল্যের স্বার্থেই অতি প্রয়োজন । এই প্রয়োজনবোধেই প্রত্যেক কমিউনিস্ট ও আন্তর্জাতিকতাবাদীকে মহত্তম ত্যাগ স্বীকার করতে প্রস্তুত থাকতে হবে । কোনো ঐক্যবন্ধ পার্টির একটা ভুল থেকে বা ক্ষতি হয় তা সহজেই শ্রদ্ধা দিয়ে নেওয়া যায় ; কিন্তু একটা ভাঙন বা অন্তর্নিহিত বা চাপা ভাঙনের একটা প্রলম্বিত দশা সহজেই সর্বনাশা ও মারাত্মক হতে পারে ।' তেইলিয়াস্তি কোনোক্রমেই সোভিয়েত পার্টির সংখ্যাগরিষ্ঠ অংশের কোনো সমালোচনা করতেই বা সমালোচনাকে প্রশ্রয় দিতেও প্রস্তুত ছিলেন না । তিনি চিঠিটি সোভিয়েত পার্টি নেতৃত্বের হাতে তুলে না দিয়ে তার সবিস্তারে সমালোচনা করে গ্রামশিকে চিঠি দেন । গ্রামশি পরম ধৈর্য সহকারে তাঁর সমালোচনার জবাব দিয়ে চিঠিটি সোভিয়েত পার্টিকে পেঁছে দেবার নির্দেশ দেন । গ্রামশির জীবৎকালে তেইলিয়াস্তির সঙ্গে তাঁর এই শেষ যোগাযোগ ।

ঐ অক্টোবর মাসেই হত্যাক্রম ও কামেনেভ সোভিয়েত কমিউনিস্ট পার্টির পলিটব্যুরো থেকে বহিষ্কৃত হন, জিনোভিয়েভ কমিনটান'-এর সভাপতি-পদ থেকে অপসারিত হন । গ্রামশির চিঠির জবাব দেবার জন্য কমিনটান'-এর সম্পাদকমণ্ডলী আবার ড্রোজ-কে ইতালিতে পাঠান । জেনোয়ার কাছে ভালপোলচেভেরায় ইতালীয় পার্টির কর্মনিবাহী সমিতির যে গোপন বৈঠকের আয়োজন হয়, তাতে আসবার পথে মিলান-এ গ্রামশি পলিশের কাছে বাধা পেয়ে রোমে ফিরে যেতে বাধ্য হন । বোরদিগা, গ্রামশি, তাম্কা, কেউই সভায় উপস্থিত না হওয়ায় ড্রোজ-এর বক্তৃতায় কোনো কাজই হয় না ।

৫ নভেম্বর ফ্যাশিস্ত মন্ত্রীসভা যে নতুন বিধিনিষেধ প্রস্তাব করেন, তাতে যাবতীয় গণতান্ত্রিক অধিকার দমিত করে সমস্ত ছাড়পত্র বাতিল, সীমান্ত পার হতে দেশত্যাগ করার চেষ্টা করলেই গুলি করে হত্যা, সরকারের বিরুদ্ধতা করছে এমন সমস্ত দলের উপর নিষেধাজ্ঞা, সমস্ত ফ্যাশিবাদ-বিরোধী পত্র-পত্রিকা নিষেধ, বিশেষ আদালত ও মৃত্যুদণ্ডের পুনঃপ্রবর্তন বিধিসম্মত করার উদ্যোগ নেওয়া হয় । ৮ নভেম্বর কমিউনিস্ট সাংসদদের এক বৈঠক ডেকে ৯ নভেম্বরের পালামেন্ট অধিবেশনে পার্টির ভূমিকা নির্দেশ করে বাড়ি ফিরেই রাত সাড়ে দশটায় গ্রামশি গ্রেফতার হন ।

একশ বর্ষিঃ গ্রামশি : নিব্বাচিত রচনাসংগ্রহ

প্রথমেই তাঁকে চালান করা হয় উস্তিকা শ্বীপের বন্দীশিবিরে। সেখানেই বন্দী হয়ে ছিলেন বোরদিগাও। গ্রামশির পূর্বনো বন্ধু বিশিষ্ট অর্থনীতিবিদ পিয়েরো স্রাফা মিলানের একটি বইয়ের দোকানে অর্থ জমা দিয়ে ব্যবস্থা করে দেন যাতে গ্রামশি ইচ্ছামতো যে-কোনো বই আনিতে নিতে পারেন। উস্তিকা থেকে লেখা এক চিঠিতে তিনি তাতিয়ানাকে জানান, তিনি সেই বন্দীশিবিরেই নিজের জন্য একটা ছোটোখাটো গ্রন্থাগার তৈরি করতে শুরুর করেছেন। ১৯২৬-এর ৯ ডিসেম্বর লেখা এই চিঠিতে গ্রামশি লেখেন : ‘এখানে উস্তিকায় আমার পত্রিকল্পনা হল (১) স্বাস্থ্য ঠিক রাখা, বস্তুত স্বাস্থ্যের উন্নতি করা; (২) যথোচিত পদ্ধতিমতে জর্ম’ন ও রুশ ভাষা শিক্ষা করা এবং (৩) অর্থনীতি ও ইতিহাস বিষয়ে পড়াশোনা করা।’ উস্তিকায় রাজনৈতিক বন্দীদের জন্য গ্রামশি ও বোরদিগা একটি স্কুল চালু করে দেন। এই স্কুলে গ্রামশি পড়ান ইতিহাস ও ভূগোল, বোরদিগা পড়ান বিজ্ঞানের বহু বিষয়। গ্রামশি নিজেও পেয়ে যান জর্ম’ন ভাষা শেখানোর শিক্ষক। উস্তিকার দৃষ্টান্তেই ইতালির বহু কারাগারে এই ধরনের ‘কারা স্কুলের’ পত্তন হয়।

২০ জানুয়ারি ১৯২৭ ইতালি গ্রামশিকে উস্তিকা থেকে সরিয়ে দেওয়া হয়; ১২ ফেব্রুয়ারি ‘আমার প্রিয়জনদের’ লেখা এক চিঠিতে গ্রামশি ১৯ দিনের এই দীর্ঘ যাত্রা বর্ণনা করেছেন : পথে ন’টি কারাগারে থাকতে হয়েছে তাঁকে, তারপর এসে পৌঁছেছেন মিলানের সান ভিন্সেঞ্জে কারাগারে। সারাদিন হাতে পায়ে বোড়ি টানতে টানতে, নিজের মোটের ভায়ে অবনত হয়ে এই কষ্টকর যাত্রাও তাঁর মনে হয়েছে ‘যেন এক অশতহীন চলচ্চিত্র : আমি যে অসংখ্য চরিত্রের পরিচয় পেয়েছি তাদের কেউ কদর্য ও ঘৃণ্য, কেউ অত্যন্ত কৌতূহলের পাত্র হয়ে উঠেছে।’ একজন যাবজ্জীবন মেয়াদিকে দেখে ভো তাঁর দাস্তের ‘ইনফেরনোর’ দশম সর্গের ফারিনাতার কথা মনে হয়েছে।

সান ভিন্সেঞ্জে কারাগারে তখন তেররাচিনি স্কেল্‌কিমার্নো-ও বন্দী হয়ে আছেন। কিন্তু তিন কমিউনিস্ট বন্দীকেই নিজ’ন একক কারাকক্ষে আটকে রাখা হয়। তাতিয়ানা মে মাসে মিলানে চলে আসেন, তাঁর ভগিনী-পতির কাছাকাছি থাকবেন বলে। ৩ অক্টোবর মা-কে লেখা এক চিঠিতে গ্রামশি লেখেন : ‘আমার শ্যালিকা রোজ কারাগারে আসে, আমাকে কিছু না কিছু লোভনীয় বস্তু পাঠিয়ে দেয় : ফল, চকোলেট, নয়তো টাটকা দুধ বা চীজ। বেচারী ! আমি ওকে কিছুতেই বোঝাতেই পারি না যে আমাকে নিয়ে অত না ভেবে ওর এখন উচিত ওর নিজের স্বাস্থ্যের কথা ভাবা। এমন আশ্চর্য্যের দৃষ্টান্তে আমি নিজেই যেন কোথাও ছোট হয়ে যাই। আসল বোনের কাছেও এমন ত্যাগের দৃষ্টান্ত সবসময় পাওয়া যায় না।’

গ্রামশির বিচারের জন্য প্রাথমিক তদন্ত ও সাক্ষাসংগ্রহের কাজে এই সময় পদলিখ তাঁর কাছে নানা রকম লোক পাঠাতে থাকে; বন্ধুদের বা এমনকী ফ্যাশিবিরোধী চক্রান্তকারীর ভান করে এরা গ্রামশির বিশ্বাস অর্জন করে গোপন তথ্য বার করে নেওয়ার চেষ্টা করে ব্যর্থ হয়।

১৯২৮-এর ১১ মে গ্রামশিকে মিলান থেকে রোমে নিয়ে আসা হয়। ২৮ মে থেকে ৪ জুন রোমে 'রাষ্ট্রের প্রতিরক্ষার জন্য বিশেষ ট্রাইবুনাল গ্রামশি, তেরুরাচিনি, স্কেকাক্‌মাররো, রোভেদা, ফেরারার সহ বাইশজন কমিউনিস্ট নেতার বিচারে বসেন। ট্রাইবুনালের সভাপতি একজন সৈন্যাধিনায়ক, জুরি বলতে ফ্যাশিস্ট মিলিশিয়ার পাঁচজন কর্নেল। কালো হেলমেট, ছোরা, বেয়নেটসহ রাইফেলে সজ্জিত মিলিশিয়ার দুই সারি পাহারায় ঘেরা অভিযুক্তদের বিচারে বিদেশি সংবাদপত্রের প্রতিনিধি ও অভিযুক্তদের আত্মীয়-স্বজনের উপস্থিতির অনুমতি ছিল। ট্রাইবুনালের ৩০ মে-র অধিবেশনে গ্রামশির জেরা হয়। প্রথমেই ট্রাইবুনাল সভাপতি তাঁকে বলেন : 'আপনার বিরুদ্ধে অভিযোগ, আপনি ষড়যন্ত্রে লিপ্ত ছিলেন, গৃহযুদ্ধের প্ররোচনা জুগিয়েছেন, অপরাধমূলক দৃষ্কৃতির সমর্থন করেছেন, শ্রেণীবিশেষ বাড়িয়ে তুলেছেন। আপনার আত্মসমর্থনে কী বলবার আছে ?'

গ্রামশি তাঁর জবাবে বলেন, 'আমি একজন কমিউনিস্ট, আমার যাবতীয় রাজনৈতিক কার্যকলাপ সুবিদিত। সাংসদরূপে ও "লুদানিতা" পত্রিকার আমার লেখায় আমি তার তাৎপর্য পূর্বেই ব্যাখ্যা করেছি। আমি কখনো কোনো রকমের গোপন কার্যকলাপে লিপ্ত হইনি, তেমন কোনো ইচ্ছে থাকলেও তা করা সম্ভব হত না, কারণ অনেক বছর ধরেই ছ জন পদূলি এজেন্ট ঘরে-বাইরে আমার উপর নজরদারি করেছেন, সর্বত্র আমার পিছু পিছু ঘুরেছেন।... কমিউনিস্ট হওয়া মানে যা-কিছু বতায়, তার সমুদায় দায়িত্ব আমি গ্রহণ করছি।' ট্রাইবুনাল-সভাপতির পরের প্রশ্ন : 'আমরা আপনার যে-সব লেখা সংগ্রহ করেছি, তাতে যুদ্ধের কথা রয়েছে প্রচুর, আর রয়েছে প্রলেতারিয়তের ক্ষমতা দখলের কথা। এসব কথা লেখার মানে কী ?' গ্রামশি জবাব দেন, 'জেনারেল সাহেব, আমি বিশ্বাস করি, সামরিক ধাঁচের যাবতীয় একনায়কত্বই একটা সময়—সে আগেই হোক আর পরেই হোক—যুদ্ধের মধ্যেই ভেঙে পড়ে। সেটা যখন ঘটবে, তখন যে প্রলেতারিয়তই শাসকশ্রেণীর স্থলাভিষিক্ত হয়ে ক্ষমতার রাশ হাতে তুলে নিয়ে জাতিকে আবার নতুন করে গড়ে তুলবার চেষ্টা করবে, তা আমার কাছে খুবই স্পষ্ট বোধ হয়।' শান্তভাবেই সব প্রশ্নের উত্তর দিতে দিতে জেরার একেবারে শেষদিকে একবারই কেবল প্রসিকিউটরের প্রশ্নে বিরক্ত হয়ে গ্রামশি বিচারকদের দিকে লক্ষ করে প্রবল ক্রোধে উত্তোজিত স্বরে বলেন : 'আপনারা ইতালিকে সর্বনাশের মধ্যে ফেলে দেবেন, তখন আমাদের, কমিউনিস্টদেরই কাজ হবে তাকে বাঁচানো।' ২ জুন প্রসিকিউটর গ্রামশির কেস তুলে আবার বলেন, 'এই মস্তিষ্ক ঘাতে কুড়ি বছর কাজ করতে না পারে, সেই ব্যবস্থাই আমাদের নিতে হবে।' গ্রামশির শেষ পক্ষত কুড়ি বছর চার মাস পাঁচ দিন কারাদণ্ড হয়; রোভেদা ও স্কেকাক্‌মাররো-রও একই দণ্ড হয়, তেরুরাচিনির মেয়াদ হয় বাইশ বছর ন'মাস পাঁচ দিন।

ভাগিনী তেরেসিনা ৮ জুন মসোলিনিকে একটি চিঠি লিখে তাঁর

একশ চৌদ্দশ গ্রামশি : নিবাসিত রচনাসংগ্রহ

ভাইয়ের ডাক্তারি পরীক্ষার অনুরোধ জানালে সেই পরীক্ষায় জানা যায় যে তিনি দীর্ঘস্থায়ী ইউরিসিমিয়া রোগে আক্রান্ত। অসুস্থ বন্দীদের জন্য নির্দিষ্ট তুরি শহরের কারাগারে তাঁকে পাঠানো হয়। রোম থেকে বারো দিনের দীর্ঘ যাত্রা অন্তে ১৯ জুলাই গ্রামশি যখন তুরি কারাগারে পৌঁছন তখন তিনি প্রচণ্ড জ্বরে আক্রান্ত, শ্বাসকষ্ট হচ্ছে, সারা শরীরে চামড়ায় স্ফোটক দেখা দিয়েছে, কারো সাহায্য ছাড়া এক পায়ের বেশি চলতে পারছেন না। তুরি-তে কারা প্রশাসন অমানুষিক হৃদয়হীন। কারাগারের সরকারি ডাক্তার ডক্টর চিস্তেরনিনো একদিন গ্রামশিকে বলেই দেন যে, একজন নিষ্ঠাবান ফ্যাশিস্ট হিসেবে গ্রামশির মৃত্যু হলেই তিনি সবচেয়ে খুশি হবেন।

তুরিতে প্রথমে তাঁকে একই ঘরে চার-পাঁচজনের সঙ্গে রাখা হয়, সেই বন্দীদের মধ্যে কয়েকজন ব্রংকাইটিস ও ফুসফুসের রোগের রোগী। ১৯২৮-এর ১৩ অগস্ট তিনি তাতিয়ানাকে লেখেন, 'এদের সঙ্গে ক্রমাগত সাহচর্যে... বিপজ্জনক পরিণতি হতে পারে। আমি ধরে নিচ্ছি, অন্য একটা ব্যবস্থা চাইলে সেটা পাওয়া হয়তো অসম্ভব হবে না, কারণ বিশেষ ট্রাইবুনাল আমাকে কারাদণ্ডে দণ্ডিত করলেও তার সঙ্গে যক্ষ্মারোগও যুক্ত হবে এমন কোনো বিশেষ দণ্ড দেননি।... আমি প্রচণ্ড স্নায়বিক অবসাদে ভুগছি, তার সঙ্গে অনিদ্রা।' পরে গ্রামশিকে যখন স্বতন্ত্র কারাকক্ষ দেওয়া হয়, তার অবস্থান ছিল প্রহরীদের আঙার পাশেই, ফলে তাদের অহরহ চেঁচামেঁচিতে গ্রামশির পক্ষে ঘুমনো শক্ত হয়ে পড়ে। তুরি-তে অচিরেই তাঁর বইয়ের সরবরাহ চালু হয়ে যায়, কিন্তু কারাজীবনের এই প্রথম বছরদুয়েকে দুটো সমস্যা তাঁকে পীড়িত করে চলেছে; এক, তাঁকে বই ও পত্র-পত্রিকা (অবশ্যই সেনসর-সাপেক্ষ) পড়তে দেওয়া হলেও একেবারেই লিখতে দেওয়া হয় না, বই পড়ে নোট নেওয়ারও অধিকার নেই তাঁর। ১৯২৮-এর ২০ ফেব্রুয়ারি মিলান থেকেই তিনি ভিগিনী তেরেসিনাকে লিখেছিলেন: 'আমি পড়তে পাই, কিন্তু পড়াশোনা করতে পারি না, কারণ ওরা আমাকে লিখবার উপকরণ দেবে না।... মনে হয়, ওরা ধরে নিয়েছে আমি এক সাংঘাতিক ব্যক্তি, আমি হয়তো দেশের চার প্রান্ত জুড়ালিয়ে দিতে পারি, বা এমনই আর-কিছু করে ফেলতে পারি।' তাঁর দ্বিতীয় অস্বস্তি, কারাজীবনের সমাজবিচ্ছিন্নতা, একাকীত্ব তাঁকে বাস্তবের প্রত্যক্ষ বোধ থেকে বড় দূরে সরিয়ে দিচ্ছে, এই যন্ত্রণা তাঁকে বিম্বিত করছে। ১৯২৯-এর ২৪ ফেব্রুয়ারি মা-কে লেখা এক চিঠিতে গ্রামশি লেখেন: 'তোমরা যারা আমাকে কখনো কখনো চিঠি লেখ, ...তোমাদের সর্বদাই মনে রাখা উচিত যে বাইরের জগতে কী ঘটছে আমার কাছে তা প্রায় সম্পূর্ণ অন্ধকারাচ্ছন্ন। আমি যখন কোনো পত্র-পত্রিকা পড়ি তখন আমার কল্পনাশক্তিকে প্রাণপণে টেনে বাড়িয়ে নিয়ে জীবনের সাধারণতম দৃশ্যপটটা আমায় নতুন করে গড়ে নিতে হয়। আমি যেন সেই প্রজ্ঞাবিজ্ঞানী যে কোনো প্রাগৈতিহাসিক গুহায় পেয়ে যায় একটা দাঁত কিংবা একটা ছোট পুচ্ছাঙ্ক, তারপর তা-ই থেকে তৈরি করতে বসে যায় লুপ্ত

কোনো পশু বা হয়তো আয়তনে তিমির চেয়েও বড়। তাই আমি বিশেষ করে পছন্দ করি আমার কোনো পরিচিত গ্রামের সেই-সব খুঁটিনাটি যা থেকে তাদের তাৎপর্য ও পরিণাম আমি অনুমান করতে পারি।' তার আগেই ১৯২৮-এর ১৯ নভেম্বর জুলিয়াকে তিনি লিখেছেন : 'আমি অনেক পড়ছি। কিন্তু আগের মতো মজা পাচ্ছি না। বইয়ে কিংবা পত্র-পত্রিকায় থাকে কেবল সামান্যীকৃত কিছু ধারণা মাত্র, পৃথিবীর ঘটনাধারা তারা সাধামতো ছকে দেয় মাত্র। রাম শ্যাম মদুর জীবন-নিবাহের প্রত্যক্ষ, তাৎক্ষণিক, প্রাণময় কোনো অনুভব ওরা তোমায় কখনো দেবে না। অথচ সত্যিকারের ব্যক্তি মানুষকে না বুঝতে পারলে তুমি কোনোদিনই সার্বভৌম বা সর্বজনীন কোনো-কিছুও বুঝতে পারবে না।' এই পীড়াবোধ থেকেই হয়তো গ্রামশি কারাগাবে বাগান পরিচরায় আগ্রহী হয়ে ওঠেন, তাত্ত্বিকানা তাঁকে বীজ-চারার এনে দেন, গ্রামশি তাঁকে লেখা চিঠিতে গোলাপের মৃত্যু, ডালিয়া আর বাঁশগাছের অঙ্কুরোদগমে শিথিলতা ও ছটি চিকরি চারার দ্রুত বৃদ্ধির খবর দেন, আরো নতুন বীজের ফরমায়েশ করেন। কিন্তু কিছুতেই ভাবাট হয় না 'আণবিক সংবেদনের' অভাব, স্ত্রী-পুত্রের সঙ্গে দেখা না হওয়ার যন্ত্রণা; স্ত্রীকে তাই চিঠিতে লেখেন : 'তোমার জীবন, তোমার সন্তানদের জীবন এখন কীভাবে কাটছে জানতে না পেলে আমার জীবনেও আমি অবশ্য অসাড় হয়ে যাই।'

শেষ পর্যন্ত ১৯২৯-এব ফেব্রুয়ারি মাসে গ্রামশিকে কাগজ-কলম দেওয়া হল। ৮ ফেব্রুয়ারি দুশো পৃষ্ঠার এক নোটবই-এর প্রথম পৃষ্ঠায় তিনি যে ষোলটি বিষয়ে নম্বরওয়ারি তালিকা লিখে ফেলেন তার মধ্যে অন্যতম 'ইতিহাসতত্ত্ব ও ইতিহাসপদ্ধতি'; '১৮৭০ সাল পর্যন্ত ইতালীয় বুদ্ধিজীবি শ্রেণীর বিকাশ'; 'ইতালীয় বুদ্ধিজীবী গোষ্ঠীগুলির গঠন, বিকাশ ও দৃষ্টিভঙ্গি'; 'জনপ্রিয় সাহিত্য, বিশেষত ধারাবাহিক উপন্যাস, ও তার অব্যাহত জনপ্রিয়তার কারণ'; 'গীদো কাভালকার্ভান্ট এবং "দিভিনা কোম্-মেদিয়া"-র কাঠামো ও শিল্পে তাঁর অবস্থান'; 'লোকচরিত্র তত্ত্বভূমি'; 'কারা-জীবনের অভিজ্ঞতা'; 'দক্ষিণী প্রশ্ন ও স্বাধীনগুলির সমস্যা'; 'ইতালির জনমণ্ডলী সম্পর্কে ভাবনা; তার গঠন, দেশত্যাগী পরিষানের ভূমিকা'; 'মার্কিনবাদ ও ফোর্ডবাদ'; 'ইতালিতে ভাষার প্রশ্ন'। ১৯২৯-এর ২৫ মার্চ তাত্ত্বিকানা লেখা চিঠিতে এই তালিকা ছোট হয়ে আরো নির্দিষ্ট লক্ষ্যাভিমুখী হয়। তিনি লেখেন : 'আমি স্থির করছি, তিনটি মূল বিষয়ে মনোনিবেশ করে আমি নোট নিতে থাকব : (প্রথম) ঊনবিংশ শতাব্দীর ইতালীয় ইতিহাস, তার মধ্যেও বিশেষ দৃষ্টি থাকবে বুদ্ধিজীবী গোষ্ঠী-গুলির গঠন ও বিবর্তনের ওপর; (দ্বিতীয়) ইতিহাসতত্ত্ব ও ইতিহাসপদ্ধতি; (তৃতীয়) মার্কিনবাদ ও ফোর্ডবাদ।' মৃত্যুর আগে গ্রামশি মোট বইত্রিশটি নোটবই সম্পূর্ণ করেন। তাঁর এই লেখাপত্রই তাঁর 'জেলখানার নোটবই'-এর

একশ ছবিশ গ্রামশি। নির্বাচিত রচনাসংগ্রহ

বিভিন্ন প্রকাশিত ভাষ্য বাছাই হয়ে সংকলিত হয়েছে, তাঁর চিন্তার পরিণত-তম পর্বের সাক্ষ্য বহন করে।

তাঁর লেখার ধরন সম্পর্কেও খবর পাওয়া যায়। লিখবার সময় তিনি কোনো আসনে বসতেন না। ঘরের মধ্যে ক্রমাগত পায়চারি করতে করতেই তিনি ভাবতেন, তাঁর চিন্তাসূত্রগুলো সাজিয়ে নিতেন; তারপর কয়েকটি ছত্র দানা বাঁধলেই তিনি তাঁর টেবিলের কাছে চলে আসতেন, একটা ছোট টুলের ওপর হাঁটু রেখে ঝুঁকে পড়ে তিনি এক একটা অংশ লিখে ফেলতেন। তারপর আবার দ্রুত পায়চারি শুরু হয়ে যায়। তাঁর নির্দিষ্ট পরি-কল্পনামতো বিষয়ানুসারী ‘নোট’ রচনার পাশাপাশি গ্রামশি জার্মান থেকে অনুবাদ করেন গ্রিম ভ্রাতৃদ্বয়ের কিছুর রূপকথা, একেরমান ও গ্যোয়টে-র কথোপকথন ও গ্যোয়টে-র গদ্য ও কবিতার অংশ বিশেষ, ফ্রান্ৎস্ নিকো-লাউশ ফিংক্-এর ‘পৃথিবীর ভাষাপরিবারসমূহ’ বিষয়ক একটি জার্মান বই। বাইরের জগতের সঙ্গে প্রত্যক্ষ যোগাযোগ বলতে চলতে থাকে তাত্ত্বানার আসা-যাওয়া। সামান্য কিছুক্ষণের জন্য দেখা হয়, মাসে একবার। ২০ মে জুলিয়াকে লেখা এক চিঠিতে প্রকাশ, মাসে দুটি মাত্র চিঠি লেখার অনুমতি আছে গ্রামশির, বড়দিন আর ঈস্টার-এর সময় দু-চারটে বেশি লেখার অনুমতি জোটে। গ্রামশি জুলিয়াকে লেখেন: ‘চিঠি লেখায় আমার চিরকালই অনীহা ছিল। কিন্তু এখন, কারাগার থেকে আমি নিশ্চয়ই অত্যন্ত দৃশ্যে চিঠি লিখেছি। কী ভয়াবহ কথা!’

গিলাৎসায় পরিবারের জীবননির্বাহের চাপ, মস্কায় জুলিয়ার শিশু-পালন ও জীবননির্বাহের চাপে মানসিক বিপর্যয় ইত্যাদি কারণে প্রায়ই গ্রামশি প্রত্যাশিত-কাঙ্ক্ষিত চিঠি না পেয়ে অধৈর্য হয়ে ওঠেন; বিশেষত জুলিয়ার সঙ্গে সম্পর্ক ক্ষোভত্যাগিত হয়ে ওঠে, জুলিয়া গ্রামশিকে চিঠি লেখেন দীর্ঘ সময় অন্তর। চিঠি না পেলেই গ্রামশির একাকীত্ব তথা বিচ্ছিন্ন-তার বেদনা তীব্রতর হয়ে ওঠে, তাই নিয়ে তিনি ক্রমাগত অনুযোগ করে যান। ১৯৩০ সালের জুন মাসে গ্রামশির দাদা জেম্মারো তুরি-তে তাঁর সঙ্গে দেখা করতে এসে তাঁকে আন্তর্জাতিক ও ইতালীয় ক্ষেত্রে কমিউনিস্ট আন্দোলনের পরিস্থিতির যে খবরাখবর গ্রামশিকে পৌঁছে দেন, তাতে গ্রামশি প্রবল বিচলিত হন। সোভিয়েত পার্টিতে তখন স্টালিন একক আধিপত্যে প্রতিষ্ঠিত; কমিনটান-এর ষষ্ঠ কংগ্রেসে (৭ জুলাই—১ সেপ্টেম্বর ১৯২৮) ও তার কর্মনির্বাহী সমিতির দশম প্লেনামে (জুলাই ১৯২৯) যুক্তফ্রন্ট-এর আদর্শ ও পুঞ্জিবাদ-ফ্যাশিবাদ ও প্রলোভনীয়তের একনায়কত্বের অন্তর্ভুক্ত কোনো সোশাল-ডেমোক্র্যাটিক বা সমাজতান্ত্রিক আদর্শে আস্থাশীল গণতন্ত্রের লক্ষ্য সম্পূর্ণ খারিজ হয়ে গেছে; ১৯২৯-এর ৩ এপ্রিল কমিনটান-এর শেষ সভাপতি বুদ্ধাশ্রিত সোভিয়েত কমিউনিস্ট পার্টির কর্মনির্বাহী সমিতি ও কমিনটান-এর সভাপতিমণ্ডলী থেকে বহিস্কৃত হয়েছেন; ইতালীয় কমিউনিস্ট পার্টি থেকে ১৯৩০-এর ৯ জুন লেওনেস্তি, গ্রেসো ও রাভাৎসোলির

মতো প্রথম সারির নেতারা বহিষ্কৃত হয়েছেন। গ্রামশির জীবনীকার জিউসেপ্পি ফিওরি-কে পরে জেম্মারি গ্রামশি জানিয়েছেন, গ্রামশি আন্ত-জাতিকের নতুন নীতির সঙ্গে সম্পূর্ণ মতানৈক্য জানিয়েছেন। কিন্তু জেম্মারি তোইলিয়ান্সির সঙ্গে যখন দেখা করেছেন, তখন তাঁকে জানিয়েছেন যে আনতোনিও তাঁদের সঙ্গে সম্পূর্ণ একমত। তাঁর ভয় হয়েছিল, আনতোনিও-র মতভেদের কথা জানতে পারলে তোইলিয়ান্সি হয়তো গ্রামশিকে 'স্ববিধা-বাদের' অভিযোগে পার্টি থেকে বহিষ্কৃত করতেন। ১৯৩০ সালের শেষ দিকে গ্রামশি কারাগারের অভ্যন্তরেই বন্দী পার্টি কমরেডদের মধ্যে রাজ-নৈতিক শিক্ষার ক্লাস শুরুর করার একটা উদ্যোগ নিয়ে অসফল হন, পার্টির মধ্যে তাঁর সম্পর্কে অবিশ্বাস গড়ে উঠেছে তখন, তিনি কারাগারে লেখাপড়া করার যে বিশেষ সুযোগ পাচ্ছেন তাতেও অনেকের সন্দেহ বেড়ে যায়। গ্রামশি আবার নিজের নিঃসঙ্গ লেখাপড়ায় নিমজ্জিত হয়ে যান।

কিন্তু গ্রামশির শরীর ক্রমেই ভাঙছে—অনিদ্রা, স্মৃতিশক্তির ক্ষয়, ক্লান্তি, তার সঙ্গে ১৯৩১-এর অগস্টে যুক্ত হয় আরেক উপসর্গ, একদিন হঠাৎ কাশির সঙ্গে 'আড়াইশো কি তিনশো গ্রাম রক্ত ওঠে।' ১৯৩২ সাল জুড়ে মায়ের অসুখের খবর, নিজের কারামুক্তির মিথ্যা আশা-আশ্বাসে প্রথমে উৎসাহ, পরে আশাভঙ্গের সন্ত্রাসের মধ্যে আরো একটা কণ্ট উঠে আসে, তাতিয়ানাকে তিনি লেখেন : 'একসময় আমি আমার একাকীষ নিয়ে গর্ববোধ করতাম, এখন কেবলমাত্র নিজের ইচ্ছাশক্তির উপর নির্ভরশীল একটা জীবনের সমস্ত নীচতা, শূন্যতা ও সংকীর্ণতা আমি দেখতে পাই।' নিজের গবেষণার কাজেও একটা অতৃপ্তি চলে আসে, 'বিশ্ববিদ্যালয়ে ভাষাতত্ত্ব পাঠের সময় .. যে পদ্ধতিগত 'খুঁতখুঁতানি' তিনি আশ্বস্ত করেছিলেন, সমস্ত প্রয়োজনীয় বই বা খোঁজখবর হাতের কাছে না পেয়ে সেইটেই বড় হয়ে উঠে তাঁর কাজের মূল্য সম্পর্কে তাঁকে সন্দেহান করে তুলছে। ঐ ১৯৩২ সালেই জুন্‌লিয়ার কোনো চিঠির একটা চোরা ইংগিতে তাঁর মনে হয়, তাতিয়ানা স্বদেশে ফিরে না গিয়ে ইতালিতে রয়ে গেছেন তাঁরই প্রতি আসক্তিতে, আর জুন্‌লিয়া তা সন্দেহ করেই গ্রামশির কাছ থেকে দূরে সরে যাচ্ছেন। তিনি সঙ্গে সঙ্গেই তাতিয়ানাকে দেশে ফিরে যাবার নির্দেশ দেন; আবার ঐ বছরই নভেম্বরে তিনি তাতিয়ানাকে লেখা একাধিক চিঠিতে প্রস্তাব কবতে থাকেন, তিনি জুন্‌লিয়াকে ছেড়ে দিতে চান, রাজনীতির টানাপোড়েনে ব্যতিব্যস্ত মনুষ্য তিনি, জুন্‌লিয়ার কথা সেভাবে ভাবেনইনি কোনোদিন, তাঁর এই দীর্ঘ কারাবাসে জুন্‌লিয়াকে কেবল আরোই একাকীষের কণ্ট দিয়েছেন তিনি। ৩০ ডিসেম্বর গ্রামশির মা পেপুপিনা গ্রামশির মৃত্যু হয়; সে-খবর গ্রামশিকে জানানো হয় না অনেকদিন—পাছে তিনি হঠাৎ আঘাত পান।

মানসিক ও শারীরিকভাবে ক্রমেই ভাঙতে ভাঙতে ১৯৩৩-এর ৭ মার্চ সকালে ঘুম থেকে উঠেই মাটিতে পা দিয়েই তিনি পড়ে যান, অন্যরা ধবে উঠে দাঁড় করালে ভুল বকতে থাকেন; ধরা পড়ে, তিনি আর্টেরিও-স্ক্লেরোসিস

বা ধমনীকাঠিন্যে আক্রান্ত। খবর পেয়ে তাতিয়ানা আবেদন-নিবেদন করে বাইরের ডাক্তার ডেকে গ্রামশিকে দেখানোর ব্যবস্থা করেন। উমবের্তো আকানজেলি ২০ মার্চ তাঁকে পরীক্ষা করে ধমনীকাঠিন্য, যক্ষ্মা, ডান ফুস-ফুস থেকে একাধিকবার গুরুতর রক্তক্ষরণ, এবং ‘পট্‌স্ ডিজীজ’-এর লক্ষণ পান। ‘পট্‌স্ ডিজীজ’ আসলে এক ধরনের যক্ষ্মা যাতে শিরদাঁড়া ক্রমশ ক্ষয়ে যেতে থাকে, পিঠের পেশীতে ফোড়া হতে থাকে। আকানজেলি তাঁর রিপোর্টে লেখেন : ‘বর্তমান পারিস্থিতিতে গ্রামশি বৈশিদিন বাঁচবেন না। আমার মতে, তাকে শতসাপেক্ষ মৃতি না দেওয়া গেলে তাকে কোনো হাসপাতাল বা ক্লিনিকে পাঠানো একান্তই আবশ্যিক।’

কেমব্রিজে অধ্যাপনারত অর্থনীতিবিদ-বন্ধু পিয়েরো ব্রাফা আকানজেলির ডাক্তারি রিপোর্ট সংবাদপত্রের প্রতিনিধিদের হাতে তুলে দিলে তা ‘ল্যুমানিতে’ সহ বহু পত্রপত্রিকায় প্রকাশিত হয়, গ্রামশিসহ ফ্যাশিষ্টদের হাতে বন্দী অন্যদের মৃতিব দাবিতে প্যারিসে যে আন্তর্জাতিক কমিটি গঠিত হয় তার পুরোভাগে থাকেন রম্যাঁ রলী ও আঁরি বারবুস। আন্তর্জাতিক জনমতের চাপ ও তাতিয়ানা ও কালোর ক্রমাগত ছুটোছুটি ফলে শেষ পর্যন্ত ১৯৩৩-এর ৭ ডিসেম্বর তিনি ফর্মিয়ায় দিবারাত্র পাহারায় ডাক্তার কুসুম্যানো-র ক্লিনিকে ভর্তি হন। ১৯ ডিসেম্বর সরকারের বিশেষ অনুমতির দাক্ষিণ্যে তিনি সপ্তাহে একদিন ক্লিনিকের বাগানে বেড়ানোর সুযোগ পান।

গ্রামশির স্বাস্থ্য ও মনোবল এই ক্লিনিকে কিছুটা উন্নত হয়। কিন্তু প্রাণপণে ‘জেলখানার নোটবই’-এর সংশোধন, সম্পূরণ করতে গিয়ে তিনি চিঠিপত্র লেখা প্রায় বন্ধ করে দেন। মায়ের মৃত্যুর প্রায় দেড় বছর পর ১৯৩৪-এর ৮ মার্চ তিনি মাকেই চিঠি লেখেন (তাকে তখনও মায়ের মৃত্যুর খবর জানানো হয়নি)। ২২ জুলাই তিনি তাতিয়ানাকে চিঠি লেখেন, স্নায়ুরোগের চিকিৎসার জন্য বিশেষ এক ক্লিনিকে তাঁর স্থানান্তরের চেষ্টা করবার অনুরোধ জানিয়ে। সেই অনুরোধে তাতিয়ানার চেষ্টায় কোনো ফল হয়নি। কিন্তু অকটোবর মাসে তাঁর ঘরের সামনে থেকে পাহারা তুলে নেওয়া হয়। তাঁকে ক্লিনিকের বাইরে বেরিয়ে ঘুরে আসবার অনুমতি দেওয়া হয়। গ্রামশি তখন এমনট ক্ষীণবল যে দুচারদিন মাত্র তিনি তাতিয়ানা, কালো বা ব্রাফা সমভিব্যাহারে পায়ে হেঁটে নয় ট্যাকসিতে সামান্য কিছুক্ষণের জন্য একটু ঘুরে আসেন। লেখাপড়াব কাজ অব্যাহত ছিল ১৯৩৫-এর গ্রীষ্মকাল পর্যন্ত। যদিও হাতের লেখা খারাপ হয় ক্রমাগতই, শরীর ও শক্তির ভাঙনের চিহ্নস্বরূপ। ২ অগস্ট তাঁকে স্থানান্তরিত করা হয় রোম-এর কিসসানা ক্লিনিক-এ। সেখানে ২৬ অগস্ট ডা. সের্জারে ক্রুগোনি তাঁকে পরীক্ষা করে পট্‌স্ ডিজীজ, ফুসফুসীয় যক্ষ্মা, অত্যুচ্চ রক্তচাপ, অ্যানজাইনা ও গাউট-এর প্রবল লক্ষণ দেখতে পান। গ্রামশির অবস্থা তখন ক্রমশই অবনতির দিকে। নভেম্বর থেকে লেখা একাধিক চিঠিতে তিনি জুলিয়াকে একবার দুই পত্রসহ ইতালিতে আসবার অনুরোধ জানাতে

থাকেন। কিসিসানায় তিনি অনেকটা স্বাধীনতা পেয়েছেন, কিন্তু পার্টির সঙ্গে যোগাযোগের কোনো চেষ্টা করেননি। তাঁর কারাদণ্ডের মেয়াদ খানিকটা মকুব হয়ে তখন তাঁর মৃত্যুর নির্দিষ্ট তারিখ দাঁড়িয়েছে ১৯৩৭-এর ২১ এপ্রিল। দু'একটি চিঠিতে তিনি ইচ্ছা প্রকাশ করেন, মৃত্যুর পর তিনি সাদিনিয়ায় গিয়ে একা থাকবেন। ভগিনী তেরেসিনা ও ভ্রাতৃপুত্রী এদমেয়া (তার বাবা জেনারি তখন স্পেনের গৃহযুদ্ধে লড়াই করছেন বিপ্লব স্পেনীয় প্রজাতন্ত্রের সপক্ষে) তাঁরই ইচ্ছামতো সানতুলুস্‌সুরজিউতে তাঁর জন্য একটি ঘরও ভাড়া করে ফেলেন।

১৯৩৭-এর ২৭ এপ্রিল ভোর চারটে দশে ছেচল্লিশ বছর বয়সে আনতো-নিও গ্রামশির মৃত্যু হয়। ২৮ এপ্রিল সকালে বেতারে সেই খবর শুনেন প্রতিবেশীরা গিলাৎসায় গ্রামশি পরিবারকে সেই খবর দেন। তাঁরা তখনও আশা করে বসেছিলেন, গ্রামশি মৃত্যু পেয়েই বাড়ি ফিরে আসছেন। এদমেয়ার তখন সতেরো বছর বয়স, পরবর্তী জীবনে তাঁর মনে ছিল, খবর পেয়ে আনতোনিও-র উনআশি বছর বয়সী পিতা ফ্রানচেস্কা চিৎকার করছেন : 'খুনি, খুনির দল, ওরা আমার ছেলেটাকে খুন করেছে, খুন করেছে।' ঐদিনই সম্ভেবেলা রোমে আনতোনিও গ্রামশির কফিনের পিছনে একটি গাড়িতে দু'জন মাত্র শবযাত্রী তাতিয়ানা ও কার্লো শবানুগমন করেন, বজ্রবিদ্যুৎসহ প্রবল বর্ষণের মধ্যে। ফ্রানচেস্কা গ্রামশি মারা যান পনেরো দিন পর, ১৯৩৭-এর ১৬ মে।

দীর্ঘ কারাবাসের পর্বে তিল তিল করে অনিবার্য মৃত্যুর দিকে এগোতে এগোতে গ্রামশির উপর বারবার চাপ এসেছে ফ্যাশিস্ত সরকার ও মূসোলিনির কাছে করুণা ভিক্ষা করতে। আত্মীয়স্বজন কিংবা অমৃত্যু গভীর প্রেমের আনুগত্যে অটল তাতিয়ানা শ'খুখুট্‌ নিজেরাও কখনও কখনও দয়া ভিক্ষার উদ্যোগ নিতে গেছেন। গ্রামশি অনড় কঠোরতার আইনে স্বীকৃত তাঁর অধিকারের বাড়তি কণামাত্র সুষোগ বা সুরিধা প্রার্থনায় শেষ দিন পর্যন্ত অরাজি থেকেছেন। সঙ্গে সঙ্গেই তাতিয়ানাকে লেখা এক চিঠিতে বলেছেন : 'তুমি আমাকে ভেবে নিচ্ছ এমন একটা মানুষ যে জেদ করে তার কষ্ট পাবার অধিকার, তার শাহিদ হবার অধিকার দাবি করছে ; যে তার শাস্তির একটা গৃহত বা একটা সূক্ষ্ম পরত থেকেও নিজেকে বঞ্চিত করবে না। তুমি আমায় ভাবো যেন আরেক গান্ধী যিনি ভারতীয় জনগণের যাবতীয় ক্রোধভার নিজে গ্রহণ করে সর্বকাল সর্বমানবের কাছে তার সাক্ষী হয়ে থাকতে চান।' সেরকম কোনো সাধ গ্রামশির ছিল না। ছিল ব্যক্তিগত সত্যতা ও বৌদ্ধিক নিষ্ঠার অবিচল থাকবার অঙ্গীকার।

প্রস্থপত্তি

‘গ্রামাশি পরিচয়’ রচনায় মূলত যে বইগুলির সাহায্য নেওয়া হয়েছে বা যা থেকে প্রয়োজনীয় উপকরণ পাওয়া গেছে, তার এই তালিকা এখানে সন্নিবেশিত হল এই ভাবনা থেকে যে উৎসাহিত পাঠকেরা এগুলিও পড়তে প্রণোদিত হবেন।

একশ একচল্লিশ

বুদ্ধিজীবী শ্রেণী

[সম্পাদকীয় ভূমিকা । বাংলায় ‘বুদ্ধিজীবী’ শব্দটা নিয়ে অনেকেই সংশয় প্রকাশ করেছেন । প্রয়াত সুশোভন সরবার যখন পরিবর্তে ‘বুদ্ধিবাদী’ শব্দটি প্রস্তাব করেন কিংবা অতি সম্প্রতি অম্লান দত্ত যখন ‘চিন্তক’ ব্যবহার করেন, তাঁরা বুদ্ধিজীবীর যে-সংজ্ঞা নির্দেশ করেন, তা হল প্রাতিষ্ঠানিক কতৃৎসের আওতা থেকে মুক্ত তথা স্বাধীন কোনো চিন্তাশীল মানুষ যিনি প্রয়োজনে গরিষ্ঠ জনমতের বিরুদ্ধে দাঁড়িয়েও তাঁর বিশ্বাসমতো সত্যভাষণের সাহস ও স্পর্ধা রাখেন । বুদ্ধিজীবীর এই বিশেষ সংজ্ঞাটি মদ্যুত মিতব্যয়ী মহা-যুদ্ধোত্তর ঠান্ডা লড়াই, ঔপনিবেশিক-সাম্রাজ্যবাদী যুদ্ধের অবিরাম প্রবাহ, পাবনাগবিক যুদ্ধের আতঙ্ক ইত্যাদির মধ্যে গড়ে উঠে যাটের দশকের শেষ থেকে সত্তরের দশকের মাঝামাঝি পর্যন্ত যুব বিদ্রোহের বিস্ফোরণের মধ্যেও অর্থবহ ছিল । এই কালসীমার মধ্যেই জোলিও কুরি, বারট্রান্ড রাসেল, জঁ-পল স্যাঁ, নোয়াম চমস্ক প্রমুখ ঐ বুদ্ধিজীবী ভূমিকার প্রতিভা তথা উপমান হয়ে উঠেছিলেন । তাঁদের এক-একটি বিবৃতি, এক-একটি ক্লিয়া, এক-একটি প্রতীকি আচরণ পর্যন্ত (যেমন ১৯৪০ সালে প্যারিস শহরে মাওপুথী পত্রিকা ‘লা কোজ দ্যু প্যাপুল’ রাস্তায় ফেরি করতে গিয়ে স্যাঁ-এর গ্রেপ্তার বরণ প্রতিবাদী মাঠা পরিগ্রহ করে জনসাধারণের বিবেককে তাড়িত করে । সত্তর থেকে নব্বই-এর দশকের মধ্যে ঐতিহাসিক প্রেক্ষাপটের পরিবর্তনের সঙ্গে সঙ্গেই বুদ্ধিজীবীর ঐ ভূমিকা বা চারিত্র্যই বিশ্বাসসংশয়ে বিদীর্ণ হয় । এসব প্রতিবাদী ভঙ্গিমাই অর্থহীনতায় পর্যবসিত হয়, নয়তো প্রতিবাদী বুদ্ধিজীবীদেরই অচিরেই দেখা যায় কতৃৎসের নরম আলোয় গাদিতে—যেমন দেখা গেল চেক নাট্যকার ভাৎস্লাভ হাভেল-কে ।

ঐতিহাসের উদ্দেশ্য কিংবা তার টানাপোড়েনের বাইরে বুদ্ধিজীবীর স্থান নির্দেশ করতে গিয়ে যে অনৈতিহাসিকতাদোষ ঘটেছিল, যার ফলে বুদ্ধিজীবীরাই যেন এক ধরনের অবান্তরতায় বাতিল হয়ে যাচ্ছিলেন, আর যার সুযোগে স্বেচ্ছাচারী কতৃৎসই আরো শক্তপোক্ত হয়ে উঠেছিল, তার নিষ্কৃতির সম্ভাবনা নিহিত আছে আনতোনিও গ্রামস্কি-র এই প্রবন্ধটিতে । এটিকে হয়ত প্রবন্ধ বলা ঠিক হবে না । ১৯২৬ থেকে ১৯৩৫ একটানা কারাবাসের মধ্যে সূত্রাকারে তিনি তাঁর চিন্তাভাবনা লিপিবদ্ধ করে যাচ্ছিলেন । তারই একটি অংশ এই লেখাটি । সোভিয়েত ইউনিয়নে লেনিন জন্মানা থেকে স্টালিন

২ গ্রামশি : নির্বাচিত বচনাসংগ্রহ

জমানার বিবর্তন, মার্কসবাদী আন্দোলনের মধ্যেই দ্রুতগতি, বুদ্ধাধীন ও রোজা লুকসেমবুর্গ-এর অনামতের প্রভাব ও পরিণতি এবং ফ্যাসিবাদের উদ্দেশ্য, এই সবেরই সাক্ষী গ্রামশি কারান্তরালের দূরত্বে সুযোগ পেয়েছিলেন মার্কসবাদের প্রাথমিক কয়েকটি প্রশ্নের পুনর্বিবেচনার, পুনর্বিচারের। যেমন ভিত্তি ও উপরিকাঠামোর সম্পর্কের প্রশ্নটি, এবং তার সঙ্গে মিলিয়ে বুদ্ধিজীবীর ভূমিকা ও শিক্ষার লক্ষ্যের প্রশ্ন।

গ্রামশি-র চিন্তায় 'হেজমনি' (আমরা যার বাংলা করেছি 'আধিপত্য') এবং 'ডমিনান্স' (আমরা যার বাংলা করেছি 'প্রাধান্য') শব্দ দুটি বিশেষ অর্থ পরিগ্রহ করেছে। যে-কোনো শ্রেণী (কারাগারের বিধিনিষেধ তথা সেনসর-এর কাটাকুটি এড়াতে গ্রামশি অবশ্য 'শ্রেণী' কথাটি না ব্যবহার করে 'সামাজিক গোষ্ঠী' বা 'মৌল সামাজিক গোষ্ঠী' জাতীয় শব্দবন্ধ ব্যবহার করেন, খুঁটিয়ে পড়লে অবশ্য তার যথার্থ তাৎপর্য ধরতে এতটুকু অসুবিধা হয় না) ক্ষমতা লাভ করতে কোনো না কোনো ভাবে জোর খাটায়, জোর খাটিয়ে সেই ক্ষমতায় অধিষ্ঠিত থাকে। এর অবশ্যম্ভাবিতা মানতে গ্রামশির কোনো বাধা নেই। এই যে ক্ষমতা যা জোর বা শক্তিরই দান, তাকেই গ্রামশি বলেন 'প্রাধান্য'। কিন্তু এই প্রাধান্যকে যদি যথার্থই প্রতিষ্ঠিত করতে হয়, তবে তার পত্তনের আগেই এবং পত্তনের অব্যবহিত পরেও চালিয়ে যেতে হবে আধিপত্য প্রতিষ্ঠার সংগ্রাম, অর্থাৎ সমগ্র জনসমাজের মধ্যে ঐ শ্রেণীর ভাবাদর্শ তথা মূল্যবোধ তথা সামগ্রিক চিন্তাপদ্ধতি সবিস্তরে প্রোথিত করে দিতে হবে। সমাজতন্ত্র বা সাম্যবাদের অভিযানে, নির্বিক্ত শ্রেণীর আন্দোলনে শুধু রাষ্ট্রক্ষমতা দখল নয়, শুধু রাষ্ট্রীয় বা সরকারি যন্ত্রের উপর প্রাধান্য প্রতিষ্ঠা নয়, জনসমাজের সমগ্র বিশ্বাস ব্যপে শিক্ষা, সংস্কৃতি, নীতিবোধ, বুদ্ধিচর্চা, সবক্ষেত্রে আধিপত্য প্রতিষ্ঠার প্রয়াসেই বিপ্লবের পরিপূর্ণ বিকাশের সম্ভাবনা। প্রাধান্য ও আধিপত্য, একে অন্যের অপরিহার্য পরিপূরক। বস্তুত, যে-শ্রেণীর প্রাধান্যকে উৎখাত করে নতুন শ্রেণী ক্ষমতায় আসে, তার আধিপত্য আপনা-আপনি ভেঙে পড়ে না, বরং তাকে সংযত না করতে পারলে তা অলক্ষ্যে নতুন শ্রেণীর প্রাধান্যকেই জীর্ণ করতে পারে।

আধিপত্য প্রতিষ্ঠার এই গুরুত্ব অনুধাবন করলে তারই পরিপ্রেক্ষিতে বুদ্ধিজীবীর নতুন সংজ্ঞা তথা ভূমিকা চিহ্নিত হয়। গ্রামশি দুই বর্গের বুদ্ধিজীবীর কথা বলেছেন। একটি বর্গকে তিনি বলেন 'জৈব' : অর্থাৎ একটি শ্রেণী তার উদ্দেশ্যের সঙ্গে সঙ্গেই তার নিজস্ব পরিচয়, ভূমিকা, আন্তর সমজাতীয়তা ইত্যাদি গুঁড়িয়ে নির্দেশ করে দেবার দায়িত্বে নিজে থেকেই যাদের প্রতিষ্ঠিত করে,

সেই বুদ্ধিজীবীকুল ঐ শ্রেণীর উন্মেষের ইতিহাসের এক স্বাভাবিক অঙ্গ এবং ঐ শ্রেণীর সত্তার সঙ্গে ওতপ্রোতভাবে জড়িত। অন্য বর্গ 'প্রথাগত': এই বুদ্ধিজীবীরা আপাতদৃষ্টিতে কোনো বিশেষ শ্রেণীর বিকাশ অবলম্বন করে আবির্ভূত হয়নি, বরং যেন প্রাচীনতর কোনো পরম্পরার প্রতিভূ। গ্রামাশি পদুরোহিত শ্রেণীর ইতিহাস পর্যালোচনা করে ধরিয়ে দেন যে এই 'প্রথাগত' বুদ্ধিজীবীরাও কোনো শূন্য, স্বতন্ত্র স্বাধীন শ্রেণী নয়, তাদের শ্রেণীপরিচয় তথা শ্রেণীগত আনুগত্য প্রচ্ছন্ন হয়ে আছে মাত্র।

বুদ্ধিজীবী শ্রেণীর বর্গবিভাজন এবং বিভিন্ন বর্গের ইতিহাস তথা চরিত্রলক্ষণ বিশ্লেষণে গ্রামাশি যথেষ্ট আগ্রহ দেখালেও তাঁর আসল লক্ষ্য শ্রমিকশ্রেণীর বৈশিষ্ট্যক ভূমিকার দিকনির্দেশ। তাই তিনি প্রকারান্তরে বলেন, শ্রমিকশ্রেণী যে সমাজরূপান্তরে অঙ্গীকারবদ্ধ তা যথার্থ ও সার্বিকভাবে সিস্থ করতে গেলে তাঁদের নিজেদের মধ্য থেকে সৃষ্টি করতে হবে এক নতুন 'জৈব' বুদ্ধিজীবী বর্গ যারা শ্রমিকদের দৈনন্দিন কর্মাভিজ্ঞতার মধ্যই কর্মপ্রক্রিয়ার পরিচালনায় প্রথমে নেতৃত্ব নেবেন, তারপর ক্রমে ইতিহাসের মানবিক বোধ থেকে শ্রমিকদের জীবনে 'অগ্রগণ্য' তথা রাজনীতিগতভাবে নির্দেশক-নিয়ামক ভূমিকা পালন করতে থাকবেন। শ্রমিকশ্রেণী তার আন্দোলনের মধ্য দিয়ে, তার নিজস্ব 'জৈব' বুদ্ধিজীবীদের সাহায্যে ক্রমে 'প্রথাগত' বুদ্ধিজীবীদের তার সপক্ষে আহ্বান করে আনবে। এই বুদ্ধিজীবীদের মধ্য দিয়েই শ্রমিকশ্রেণীর মতাদর্শ জনসমাজের মধ্যে ছড়াবে, তার 'সম্মতি' আয়ত্ত করবে, এবং সেই 'সম্মতি'র সমর্থনেই সমাজের রূপান্তর ঘটানো যাবে।

ইতালীয় ইতিহাসের যে বিভিন্ন পর্ব থেকে গ্রামাশি তাঁর তথ্য তথা সাক্ষ্য আহরণ করেছেন তার এক প্রান্তে রয়েছে ইতালির ক্যাসিকাল যুগ যার বিস্তার খ্রিস্টপূর্ব দ্বিতীয় শতাব্দী থেকে খ্রিস্টীয় চতুর্থ শতাব্দী, অন্য প্রান্তে গ্রামাশির সমকাল যখন সাহিত্যের শূন্য নাস্তিক ধর্মের প্রবক্তা দার্শনিক বেনেদেত্তো ক্রোচে (১৮৬৬—১৯৫২) যানবাহনশিল্পের প্রবাদপ্রতিম ব্যবসায়ী ফিয়্যাট-মালিক আইনিয়োল্লি পরিবার বা রাসায়নিক শিল্পের বড় ব্যবসায়ী মন্তেকার্তিনি-মালিক বোম্বি-র সঙ্গে তাঁর ঘনিষ্ঠতা গোপন করেন না। জ্যাভান্নি আইনিয়োল্লি, বোম্বি ও ক্রোচে নিজে, তিনজনই বিশেষ দশকে ইতালির সেনেটের অর্থাৎ প্যারলিমেণ্টের সদস্য ছিলেন। তুরিন-এর ফিয়্যাট কারখানায় শ্রমিকেরা তাঁদের দাবি আদায় করবার আন্দোলনে কারখানা দখল করলে আইনিয়োল্লি প্রগতিশীলতার ভান করে শ্রমিকদের কিনে নেবার চেষ্টা করেন। তাঁর সেই প্রয়াসের মূখে শ্রমিক প্রতিরোধের নেতৃত্ব ছিলেন গ্রামাশি, ১৯২০ সালে। ক্রোচে তখন ফ্যাশিস্ত

মুসোলিনির প্রথম মন্ত্রীসভায় শিক্ষামন্ত্রী। একদা ক্রোচের দার্শনিক চিন্তায় প্রভাবিত গ্রামশি এখন আর ক্রোচের ‘বুদ্ধিজীবীস্ফলভ’ উদারতা তথা নিরপেক্ষতায় বিশ্বাস করেন না। যেমন বিশ্বাস করেন না দার্শনিক ও শিক্ষাতাত্ত্বিক জ্যভান্সি জেনতীল (১৮৭৫—১৯৪৪)-এর আদর্শবাদে। বহুদিন ক্রোচেরই সহযোগী ও অনুগামী জেনতীল পরে ফ্যাশিবিরোধীদের হাতে নিহত হন। শব্দ মননের যে আদর্শ ক্রোচে ও জেনতীল তুলে ধরেছিলেন, তার মধ্যে গ্রামশি যে বিপদ দেখেছেন, সেই বিপদই দেখেছেন আদি মার্কিন ম্যানেজমেন্ট-তাত্ত্বিক ফ্রেডেরিক টেলর (১৮৫৬—১৯১৫)-এর মধ্যেও। জেনতীল ও ক্রোচে মানুষকে এক তুরীয় বৌদ্ধিক স্তরে উন্নীত করতে যেমনই আগ্রহী, টেলরও তেমনই কর্মদক্ষতা নিশ্চিত করতে শ্রমিক-কর্মচারীদের ‘প্রশিক্ষণপ্রাপ্ত গোরিলা’য় রূপান্তরিত করতে আগ্রহী।

শিল্পোন্নত সমাজে শ্রমিকশ্রেণীর নেতৃত্বে যে বুদ্ধিজীবী বর্গ তাঁদের স্থান নেবেন, তাঁরা একাধারে ‘প্রযুক্তিশিক্ষা’, ইতিহাস ও শ্রমিকশ্রেণীর পরিবর্তনমুখী দর্শনে সমান পারদর্শম হবেন। সেই বুদ্ধিজীবীবর্গকে তৈরি করা ও লালন করার কাজেই গ্রামশি তাঁর ‘অবাদনে নুওভো’ পত্রিকাকে লাগিয়েছিলেন। শিল্পনগরী তুরিন-এ বাসকালে ১৯১৯-২০ সালে ‘সমাজতাত্ত্বিক সংস্কৃতির সাপ্তাহিক সমীক্ষা’ রূপে বর্ণিত এই পত্রিকাটি গ্রামশি সম্পাদনা করেছিলেন। বুদ্ধিজীবী শ্রেণীর সম্প্রসারণ ও বিকাশে শিক্ষাব্যবস্থা তথা নানা ধরনের ও নানা স্তরের শিক্ষাপ্রতিষ্ঠানের ভূমিকার উপরও গ্রামশি জোর দিয়েছেন।

পুঞ্জিবাদী ব্যবস্থা যতই জটিল হয়েছে, ততই বুদ্ধিজীবী শ্রেণীর নানা বর্গেরও বিকাশ ঘটেছে। ফলে এমন অনেক বর্গ দেখা যায় যাদের সঙ্গে উৎপাদন প্রক্রিয়ার কোনো সম্পর্ক আছে বলে মনেই হয় না। আর্কিলি লোরিয়া (১৮৫৭—১৯৪৩) এদেরই অনূৎপাদনক্ষম শ্রমিক বলে বর্ণনা করেছেন। গ্রামশি এদের ‘অনূৎপাদনক্ষম’ বলে মনে করেন না, উৎপাদন প্রক্রিয়ার প্রতি শ্রমিকদের ‘সম্মতি’ বা ‘আস্থা’ গড়ে তোলার কাজে এদেরও ভূমিকা আছে। রাজনৈতিক দলগুলিকে গ্রামশি দেখেন এক একটি সামাজিক গোষ্ঠী তথা শ্রেণীর সংগঠন হিসেবে। এই সংগঠনের কাজই হল ঐ শ্রেণীর ‘জৈব’ বুদ্ধিজীবীদের গড়ে তোলা, লালন করা, এবং প্রথাগত বুদ্ধিজীবীদের সঙ্গে তাদের মেলবন্ধন ঘটানো। প্রধান শ্রেণীর আধিপত্য বিস্তারে রাজনৈতিক দল ভিন্নভাবে কাজ করে যায়।

ইতালিসহ বিভিন্ন ইয়োরোপীয় দেশে প্রথাগত বুদ্ধিজীবী বর্গের বিকাশ ও এই বুদ্ধিজীবী শ্রেণীর সঙ্গে প্রধান শ্রেণী তথা শাসক শ্রেণীর সম্পর্কের চরিত্র বিশ্লেষণ করে গ্রামশি দেখান, যেখানেই

বুদ্ধিজীবী শ্রেণী শাসক শ্রেণী থেকে একেবারে বিচ্ছিন্ন হয়ে গেছে (যেমন ইতালিতে, রোমক সাম্রাজ্যের পতন থেকে ১৮৭০ খ্রিস্টাব্দ পর্যন্ত), সেখানেই রাষ্ট্রব্যবস্থা নড়বড়ে হয়ে পড়েছে। ফ্রান্স-এ ১৭৮৯ সালের ফরাসি বিপ্লবের মধ্য দিয়ে যে শ্রেণী রাষ্ট্রে 'প্রাধান্য' আসে তাদের সঙ্গে সঙ্গেই তারা 'জৈব' বুদ্ধিজীবী বর্গের উন্মেষ ঘটায় জনসমাজের প্রত্যেক ক্ষেত্রে। এমনকী খ্রিস্টীয় ধর্মসংঘ তথা ধর্মসংগঠনের মধ্যেও গ্যালিকান ধারা (অর্থাৎ ফরাসি ক্যাথলিক ধর্মসংঘে রোমক ধর্মসংঘের কর্তৃত্বের বিরুদ্ধে প্রতিরোধ ও নিজস্ব স্বাভাবিক রক্ষার যে ধারা চতুর্দশ-পঞ্চদশ শতাব্দী থেকেই প্রচলিত ছিল) এই সময়ে আরো শক্তিশালী হয়ে ওঠে। জার্মানির ইয়ুংকার শ্রেণীর ভূমিকা লক্ষ্য করেছেন গ্রামশি। ইয়ুংকাররা ভূম্যধিকারী কিন্তু নিজেরা নিজেদের জমির সরাসরি খবরদার করতে অভ্যস্ত, তারা জমি চাষ করায় ভূমিহীন কৃষিজীবীদের দিয়ে। তাদের জমিদারিকে এ জে পি টেলর বর্ণনা করেন 'পুঁজিবাদী সংস্থা' বলে, ইয়ুংকারদের তিনি বলেন, 'কৃষিক্ষেত্রে পুঁজিপতি'। ইয়ুংকারদের স্বনির্ভরতা তাদের কখনোই প্রধান শ্রেণীর বশ্যতায় নামায়নি। তাদের একচেটিয়া ক্ষমতা ও স্বাভাবিকভাবে জার্মান শিল্পপতিদের বিকাশে প্রতিবন্ধকতা সৃষ্টি করেছিল। বিশেষ দশবেই মার্কিন যুক্তরাষ্ট্রে নিগ্রো বুদ্ধিজীবী বর্গের সম্প্রসারণ ও বিকাশ লক্ষ্য করে গ্রামশি যে কটি সম্ভাবনা দেখেছেন, তার সবকটিই আমরা পরবর্তীকালে বাস্তবায়িত হতে দেখেছি। আমরা একদিকে দেখেছি সেই সুবিধাভোগী ভাগ্যবান নিগ্রো বুদ্ধিজীবীদের যাদের লালন করা হয়েছে আকর্ষক দৃশ্যবস্তুরূপে বর্ণবৈষম্যের নগ্ন সত্যকে গোপন করার প্রয়াসে, এবং সঙ্গে সঙ্গেই বর্ণবৈষম্যের শিকার সংখ্যাগরিষ্ঠ নিগ্রো সম্প্রদায়ের সামনে প্রলুদ্ধকর টোপ হিসেবে! অন্যদিকে আমরা দেখেছি উইলিয়াম ই. বি. ডুবস্ (১৮৬৮—১৯৬৩) প্রমুখের নেতৃত্বে সর্ব-আফ্রিকী আন্দোলনে মার্কিন নিগ্রো বুদ্ধিজীবীদের ভূমিকায় মার্কিন শাসকশ্রেণীর প্রাধান্যের সবল অস্বীকৃতি। গ্রামশি-র পদ্ধতি অনুসরণ করেই পরবর্তীকালে সন্তর-আশির দশকে এই শ্বিতীয় ধারার পতন ও প্রায় বিলোপের ব্যাখ্যা পাওয়া যায়। মার্কিন রাষ্ট্রের প্রধান শ্রেণী তার আধিপত্যের প্রভাবেই নিগ্রো সমাজের এই প্রতিবাদী বহির্মুখী প্রবণতাকে বশ করে ফেলেছে। রাজনৈতিক প্রাধান্যের দিকে অগ্রসরমান কোনো শ্রেণীর সমর্থন ছাড়া নিগ্রো স্বাভাবিকবাদের আত্মপ্রকাশের প্রয়াস অবধারিতভাবেই চাপা পড়ে যায়। ঊনবিংশ শতাব্দীর ইতালীয় ইতিহাসে পীডমন্ট ইতালির নগর-রাষ্ট্রগুলির মধ্যে যে নেতৃত্বের স্থানে অধিষ্ঠিত হয়, কিংবা ইজর্যুয়েল যেমন পৃথিবীর সর্বদেশের ইহুদিদের

৬ গ্রামশি : নিৰ্বাচিত রচনাসংগ্রহ

পৰিষ্কৃত আশ্রয়স্থলে (‘জায়ন’) পৰিণত হয়েছে, কোনো আফ্রিকী রাষ্ট্রই শেষ পর্যন্ত সমস্ত কৃষাজ মানুষের অনুরূপ কোনো নেতৃত্ব-বিশদ্বতে পৌঁছয়নি। লাতিন আমেরিকার দেশগুলিতে বৈপ্লবিক রূপান্তরের সম্ভাবনা বা আন্দোলন বারংবার পর্যদন্ত হয়েছে। গ্রামশি তার ব্যাখ্যা খুঁজে পেয়েছেন এইসব দেশে লাতিনফুন্দিউম নামে পরিচিত বিশাল জমিদারি সম্পত্তির মালিকানাধীন ধর্মসংঘের অবস্থান এবং সেই ভূম্যধিকারী ধর্মসংঘকে ঘিরে বুদ্ধিজীবীদের অবস্থানে। স্বভাবতই এই বুদ্ধিজীবী শ্রেণী ‘ধর্মনিরপেক্ষ ও বুদ্ধিজীবী’ কোনো অবস্থানে পৌঁছতে পারেনি, আধুনিক রাষ্ট্রের স্বার্থে ধর্মসংঘ ও প্রথাগত সামরিক কর্তৃত্বের দাপটকে সংযত করতে পারেনি। জর্মানিতে ১৮৭০-এর দশকে বিসমার্ক-এর নেতৃত্বে কুলটুরকাম্পফ নামে বর্ণিত আন্দোলনে এবং ফ্রান্স-এ ১৮৯৪-১৯০৬ এর মধ্যে দ্রেফুস মামলাকে কেন্দ্র করে শিক্ষা-সংস্কারের ক্ষেত্রে ও ব্যাপকতম চিন্তারাজ্যে পুরনো ব্যাথলিক ধর্মনিষ্ঠার সংস্কার ও সংস্কারিত সঙ্গ উদারপন্থী প্রগতিশীল চিন্তাধারার যে সরাসরি সংঘাত বাধে, তাতে সমাজরূপান্তরের পথই সুগম হয়েছিল, দুই সংস্কারিত বিরোধ ও বিবোধ-নিষ্পত্তি স্বাভাবিক হয়েছিল। লাতিন আমেরিকায় অনুরূপ কোনো ঘটনা ঘটলে ভবেই সেখানে নতুন শ্রেণী ও তার নতুন সংস্কারিত উদ্দেশ্য সম্ভব বলে গ্রামশির বিশ্বাস। কাবাগারে বসেই ১৯২৪-২৮ এর মধ্যে রাষ্ট্রপতি প্রুতারকো এলিয়াস কালেস-এর নেতৃত্বে মেক্সিকোয় নতুন সংবিধানে ধর্মীয় ও শিক্ষাক্ষেত্রে নববিধানের খবর পেয়ে গ্রামশি স্বভাবতই আশাব্যবহিত হয়ে ওঠেন। আবার চীন ও ভারতে জনগণ ও বুদ্ধিজীবীদের মধ্যে মারাত্মক বিচ্ছেদের চিত্র দেখে ভয় পান। শ ব]

বুদ্ধিজীবীদের গঠন বৃত্তান্ত

বুদ্ধিজীবীরা কি কোনো স্বতন্ত্র ও স্বাধীন সামাজিক গোষ্ঠী, না কি প্রত্যেক সামাজিক গোষ্ঠীর মধ্যেই রয়েছে তার নিজস্ব বুদ্ধিজীবীর বিশিষ্ট এক শ্রেণী? বিভিন্ন অভিধার বুদ্ধিজীবী শ্রেণীর আত্মপ্রকাশের আসল ঐতিহাসিক প্রক্রিয়ায় অদ্যাবধি যে বিচিত্র রূপভেদ দেখা গেছে তাতেই সমস্যাটি জটিল হয়ে উঠেছে।

এই বিভিন্ন রূপের মধ্যে সবচেয়ে গুরুত্বপূর্ণ হল এই দুটি :

১। অর্থনৈতিক উৎপাদনের জগতে কোনো আবশ্যিক ভূমিকার মৌলিক অবলম্বন করে যখনই কোনো সামাজিক গোষ্ঠী আবির্ভূত হয়, তখনই সেই গোষ্ঠী তার নিজের ভেতর থেকে বুদ্ধিজীবী শ্রেণীর এক বা

একাধিক বর্গের জন্ম দেয়। এই বুদ্ধিজীবী শ্রেণী কেবলমাত্র অর্থনৈতিক ক্ষেত্রেই নয়, সামাজিক ও রাজনৈতিক ক্ষেত্রেও ঐ গোষ্ঠীকে সমজাতীয়তার বোধ দেয় এবং তার ভূমিকা সম্পর্কে তাকে সচেতন করে তোলে। ধনতান্ত্রিক আন্দোলনের তার আবির্ভাবের সঙ্গে সঙ্গেই সৃষ্টি করে শ্রম-প্রযুক্তিবিদ, রাষ্ট্রীয় অর্থনীতি বিষয়ে বিশেষজ্ঞ, নতুন সংস্কৃতির সংগঠক, এক নতুন আইন ব্যবস্থার সংগঠক ইত্যাদি। প্রসঙ্গত লক্ষণীয় যে আন্দোলনের নিজেই সমাজবিকাশের এক উচ্চতর স্তরের প্রতিভা, এবং এক ধরনের অগ্রগণ্য ও প্রয়োগগত (বা বুদ্ধিবৃত্তগত) ক্ষমতাও তার চরিত্রস্বরূপ। তার কর্মক্ষেত্র ও উদ্যোগের সীমার বাইরে অন্য ক্ষেত্রেও, বিশেষত অর্থনৈতিক উৎপাদনের সঙ্গে সবচেয়ে ঘনিষ্ঠভাবে সংশ্লিষ্ট ক্ষেত্রগুলিতে তার খানিকটা প্রয়োগগত দক্ষতা থাকবেই। জনসাধারণকে সংগঠিত করা, ব্যবসায়ের দ্বারা অর্থ লব্ধি করবে তাদের 'আস্থা'কে সংগঠিত করা, তার উৎপাদিত পণ্যের ক্রেতাদের 'আস্থা'কে সংগঠিত করা ইত্যাদি তার দায়স্বরূপ।

সব আন্দোলনের না হলেও তাদের মধ্যে অন্তত একটি এলীট অংশের সেই ক্ষমতা থাকতেই হবে যার বলে তারা সমগ্র সমাজের সংগঠনের দায়িত্ব নিতে পারে; সমাজ বলতে রাষ্ট্রব্যবস্থা পর্যন্ত বিস্তৃত তার দায়িত্ব জটিল ক্রিয়াবিন্যাস; কারণ তাদের নিজেদের শ্রেণীর প্রসারের পক্ষে সবচেয়ে অনুকূল পরিবেশ তৈরি করে নিতে গেলে এই দায়িত্ব তাদের নিজেদের হাতে তুলে নিতেই হবে। নয়তো অন্তত সেই ক্ষমতা তাদের থাকতেই হবে যার জোরে তারা এমন সহযোগী (বিশেষভাবে দীক্ষিত কর্মচারী) খুঁজে নিতে পারবে যাদের উপর ব্যবসায়ক্ষেত্রে বাইরে সম্পর্কসমূহের ব্যাপকতর বিন্যাসকে সংগঠিত করে তোলার দায়িত্ব ন্যস্ত করা যায়। বলা যায়, প্রত্যেক নতুন শ্রেণী তার আবির্ভাবের সঙ্গে সঙ্গেই যে 'জৈব' বুদ্ধিজীবীদের সৃষ্টি করে এবং তার নিজ বিকাশের প্রক্রিয়ার সঙ্গে সঙ্গেই যাদের সম্প্রসারিত করে তারা মূল্যবান নতুন শ্রেণীর দ্বারা প্রতিস্থাপিত নতুন সামাজিক বর্গের আদি ক্রিয়ার অংশবিশেষে 'কর্তাবিদ'।^১

সামান্য প্রভুরাও এক বিশেষ প্রয়োগদক্ষতা ও সামরিক দক্ষতার অধিকারী ছিলেন। বস্তুত যে-মুহুর্তে অভিজাত শ্রেণী প্রায়োগিক-সামরিক দক্ষতার

- ১। এই সূত্রে মস্কা-র 'রাজনীতিবিজ্ঞানের উপাদান' (নতুন বর্ধিত সংস্করণ, ১৯২০) দেখা যেতে পারে। মস্কা-র তথাকথিত 'রাজনৈতিক শ্রেণী' প্রধান সামাজিক গোষ্ঠীর বুদ্ধিজীবী বর্গেরই নামান্তর। মস্কা-র এই 'রাজনৈতিক শ্রেণী'র ধারণার সঙ্গে পারেরতো-র এলীট-এর ধারণা মিলিয়ে দেখা যায়। পারেরতো-র ধারণাও রাষ্ট্র ও সমাজের জীবনে বুদ্ধিজীবীদের ঐতিহাসিক উপস্থিতি ও ভূমিকা ব্যাখ্যা করার আরেকটি প্রয়াস। মস্কা-র বইটি এক অতিকার জগাখিড়ি দ্বারা খাটো সমাজতাত্ত্বিক ও দৃষ্টব্যসী, এবং তাই সঙ্গে রয়েছে প্রত্যেক রাজনীতির একদেশদর্শিতা যার গুণে লেখাটি ততটা দৃষ্টপাত্য হয়ে ওঠে না এবং সাহিত্যমূল্যবিশিষ্ট হয়ে ওঠে।

তাদের একচেটিয়া অধিকার হারাতে শুরুর করে, সেই মূহুর্তেই সামন্ততন্ত্রের সংকটের সূত্রপাত ঘটে। কিন্তু সামন্ততান্ত্রিক জগৎ ও তার পূর্ববর্তী ক্র্যাসিকাল জগতে বুদ্ধিজীবী শ্রেণীর গঠনের প্রশ্নটি স্বতন্ত্রভাবে বিবেচনা করতে হবে। এই গঠন ও সম্প্রসারণ যে পথ ও পদ্ধতি অবলম্বন করে তার বস্তুধর্মী বিচার আবশ্যিক। যেমন ধরুন লক্ষ করা যায় যে উৎপাদনক্ষেত্রে একটি অপরিহার্য ভূমিকা পালন করলেও কৃষিজীবী শ্রেণী তার নিজস্ব কোনো 'জৈব' বুদ্ধিজীবী শ্রেণীর জন্ম দেয় না বা 'প্রথাগত' বুদ্ধিজীবীদের কোনো বর্গকে 'অত্মসাৎ'ও করে না, যদিও ঐ কৃষিজীবী শ্রেণী থেকেই অন্য সামাজিক গোষ্ঠী তাদের অনেক বুদ্ধিজীবীকেই আহরণ করে। প্রথাগত বুদ্ধিজীবীদের একটা বড় অংশই কৃষকবংশোদ্ভূত।

২। পূর্বতন অর্থনৈতিক কাঠামো থেকে এবং ঐ কাঠামোর ক্রম-বিকাশের পরিণামস্বরূপ যখনই কোনো 'অপরিহার্য' সামাজিক শ্রেণী ইতিহাসে তার স্থান করে নিয়েছে, তখনই সেই শ্রেণী (অন্তত বর্তমান কাল পর্যন্ত সমগ্র ইতিহাস জুড়েই) বুদ্ধিজীবীদের এমন কোনো বর্গের সম্মান পেয়ে গেছে যাতে একটা ঐতিহাসিক ক্রমান্বয়তার বোধ আসে। এই ক্রমান্বয়তা রাজনৈতিক ও সামাজিক বিন্যাসের জটিলতম ও মৌল রূপান্তরেও ব্যাহত হয় না।

বুদ্ধিজীবীদের এই বর্গগুলির মধ্যে সবচেয়ে প্রতিনিধিস্থানীয় হল পুরোহিত শ্রেণী। এরা দীর্ঘকাল জুড়ে (ইতিহাসের একটা সমগ্র পর্ব জুড়েই) যার অন্যতম বৈশিষ্ট্যই ছিল এই একচেটিয়া অধিকার) অনেকগুলি গুরুত্বপূর্ণ সামাজিক স্ফূর্তির একচেটিয়া দায়ভার বহন করেছে : ধর্মীয় মতাদর্শ, অর্থাৎ ঐ যুগের দর্শন ও বিজ্ঞান, এবং তৎসহ বিদ্যালয়, শিক্ষা, নীতিজ্ঞান, বিচারব্যবস্থা, দয়াধর্ম, সদাচার ইত্যাদি। পুরোহিতবর্গকে ভূম্যধিকারী অভিজাতশ্রেণীর সঙ্গে জৈব যোগে সম্পৃক্ত বুদ্ধিজীবী শ্রেণী বলে গণ্য করা যায়। আইনের চোখে এরা অভিজাত শ্রেণীর সমন্বয়ী ভাগ করেছে, তাদেরই মতো জমির উপর সামন্ততান্ত্রিক মালিকানা এবং সম্পত্তির অধিকারে রাষ্ট্রীয় বিশেষাধিকারের সুযোগ লাভ করেছে।^২ উপরিকাঠামোর স্তরে পুরোহিত শ্রেণী যে একচেটিয়া

- ২। প্রাচীন সমাজে মর্ষাদা ও সামাজিক ভূমিকার কারণে পুরোহিত শ্রেণীর ঠিক পরেই গুরুত্বের বিচারে যাদের স্থান, ব্যাপক অর্থে চিকিৎসক বলে যাদের চিহ্নিত করা যায়, অর্থাৎ যারাই মৃত্যু ও ব্যাধির বিরুদ্ধে 'সংগ্রামে' রত বা যাদের রত বলে মনে হয়, তাদের বিবরণের জন্য আত্মরো কাণ্টালিওনি-র 'ভেস্জের কাহিনী' দৃষ্টব্য। লক্ষ করবেন, ধর্ম ও ভেস্জের মধ্যে একটা সম্পর্ক রয়েছে অনেক দিন ধরেই, এখনও কোনো কোনো অঞ্চলে সেই সম্পর্ক রয়ে গেছে : বিশেষ সাংগঠনিক ভূমিকার নিয়োজিত ধর্মীয় গোষ্ঠীর হাতে অনেক হাসপাতাল রয়েছে ; আর তা ছাড়াও যেখানেই ডাক্তারের আবির্ভাব ঘটে সেখানেই পুরোহিতেরও আবির্ভাব ঘটে (ক্যাডব্রুক, নানা ধরনের সহায়তা ইত্যাদি)।

ক্ষমতা ধারণ করে গেছে^৩ তা প্রয়োগ করতে গিয়ে তাদের সংঘর্ষের সম্মুখীন হতে হয়েছে, ব্যাঘাত মেনে নিতে হয়েছে। তারই পরিণামস্বরূপ নানা আকারে (যা নিয়ে আরো গভীরভাবে ও বস্তুগতভাবে বিচার করে দেখা যাবে) এমন অন্য বর্গের জন্ম হয় যারা সবাত্মক একনায়কত্ব পর্বন্ত রাজতন্ত্রের কেন্দ্রীয় ক্ষমতার বৃদ্ধির সুযোগ নিয়ে তারই সাহায্যে বিস্তৃতি লাভ করে। এইভাবেই গড়ে ওঠে বিশেষ অধিকারপুষ্ট এক নব্য অভিজাত শ্রেণী, যার অন্তর্গত হয় প্রশাসক সম্প্রদায় ইত্যাদি, বিদ্বান ও বিজ্ঞানী, তাত্ত্বিক ও পুরোহিত শ্রেণীর বাইরের দার্শনিককুল ইত্যাদি।

যেহেতু এই বিভিন্ন বর্গের প্রথাগত বুদ্ধিজীবীরা একধরনের 'গোষ্ঠীবোধ' থেকে তাঁদের অব্যাহত ঐতিহাসিক ক্রমান্বয়তা এবং তাঁদের বিশেষ যোগ্যতার বিশিষ্টতা অনুধাবন করেন, তাই তারই জোরে তাঁরা প্রধান সামাজিক শ্রেণী থেকে সম্পূর্ণ স্বতন্ত্র ও স্বাধীন বলে নিজেদের পরিচয় দেন। এই স্বমূল্যায়নের পরিণাম দেখা যায় মতাদর্শ ও রাজনীতির ক্ষেত্রে। বহুদূর-প্রসারী সেই পরিণাম। বুদ্ধিজীবীদের এই সামাজিক গোষ্ঠী এই যে অবস্থানে নিজেদের স্থাপন করেন, তার সঙ্গে সহজেই সমগ্র ভাববাদী দর্শনের সম্পর্ক খুঁজে পাওয়া যায়। যে সামাজিক কম্পরাস্ট্রের পরিপ্রেক্ষিতে বুদ্ধিজীবীরা নিজেদের 'স্বাধীন', সম্পূর্ণ স্বয়ংচালিত, স্বকীয় চরিত্রের গুণে বিশিষ্ট বলে বিবেচনা করেন, ঐ দর্শনকে তারই প্রকাশ বলে চিহ্নিত করা যায়।

সঙ্গে সঙ্গে অবশ্য এও লক্ষ করতে হবে যে পোপ এবং ধর্মসংঘের উদ্ভূতন স্তরগুলি যদিও বা সেনেট-সদস্য আইনিয়োল্লি ও বেম্মি-র চেয়ে খ্রিষ্ট ও তাঁর সন্তদের সঙ্গেই নিজেদের সম্পর্ক ঘনিষ্ঠতর বলে মনে করেন, তবুও জেনতীল ও ক্রোচে সম্পর্কে সেকথা খাটে না। দৃষ্টান্তস্বরূপ, ক্রোচে আরিস্ততল্ ও প্রাতো-র সঙ্গে নিজের ঘনিষ্ঠ যোগ অনুভব করলেও অন্যদিকে তিনি কখনোই সেনেট-সদস্য আইনিয়োল্লি ও বেম্মি-র সঙ্গে তাঁর যোগাযোগ গোপন করেন না। ঠিক এইখানেই ক্রোচে-র দর্শনের সবচেয়ে তাৎপর্যপূর্ণ লক্ষণটিকে লক্ষ করা যায়।

বহু মহান ধর্মীয় ব্যক্তি মহান 'উপশমক' রূপে কীর্তিত হয়েছেন এবং হন। তার সঙ্গেই রয়েছে মৃতের পুনরুজ্জীবন পর্বন্ত অলৌকিক নিয়ামকের ধারণা। রাজাদের ক্ষেত্রেও বহুদিন পর্বন্ত এমন বিশ্বাস থেকে গিয়েছিল যে তাঁরা স্পর্শমাতে রোগ নিরাময় ঘটাতে পারেন ইত্যাদি।

- ৩। রোমান্স ভাষাগোষ্ঠীর অনেক ভাষাতেই বা খ্রিস্টীয় ধর্মচর্চার ব্যবহৃত লাতিন ভাষার মধ্য দিয়ে রোমান্স ভাষা স্বারা প্রবলভাবে প্রভাবিত অনেক ভাষাতেই এই সূত্র থেকেই 'কিরোরকো' (ধর্মসংঘের সদস্য) শব্দটির একটা সাধারণ অর্থ দাঁড়িয়ে গেছে 'বুদ্ধিজীবী' বা 'বিশেষজ্ঞ', যেমন তারই বিপরীত 'লাইকো' (ধর্মসংঘের বিহিংস) শব্দের অর্থ দাঁড়িয়েছে 'ধর্মবিচ্যুত', 'অবিশেষজ্ঞ'।

‘বুদ্ধিজীবী’ কথাটিকে গ্রহণ করলে শেষ পর্যন্ত কত দূর যাওয়া যায় ? এমন কোনো একক লক্ষণ খুঁজে পাওয়া যায় কি যা দিয়ে বুদ্ধিজীবীদের যাবতীয় বিচিত্র ও স্বতন্ত্র ক্রিয়াকলাপের চারিত্র্য ধরা যায় এবং সঙ্গে সঙ্গেই অন্যান্য সামাজিক গোষ্ঠীগণ্ডলির ক্রিয়াকলাপের সঙ্গে তার মৌলিক প্রভেদটাও চিনে নেওয়া যায় ? আমরা মনে হয় পদ্ধতির সবচেয়ে ব্যাপক যে ভুল হয়েছে তা হল সামাজিক সম্পর্কসমূহের জটিল ক্ষেত্রে যে বিশেষ সম্পর্ক বিন্যাসের মধ্যে এই ক্রিয়াকলাপ (এবং স্বভাবতই যে বুদ্ধিজীবী গোষ্ঠী-গণ্ডলি তা সাধন করে) সংঘটিত হয়, তার মধ্যে ঐ বৈশিষ্ট্যটি সন্ধান না করে মননধর্মী ক্রিয়াকলাপের অন্তর্লীন চারিত্র্যের মধ্যে তার সন্ধান করা হয়েছে। উদাহরণত, শ্রমিক বা নির্বিক্তের বিশেষ চারিত্র্য তার হাতের কাজ বা যন্ত্রচালনার মধ্যে নিহিত নয়। যে বিশিষ্ট অবস্থায় এবং যে বিশেষ সামাজিক সম্পর্কের আওতায় এই কাজ সে সাধন করে, তাতেই সেই চারিত্র্য প্রতিষ্ঠিত হয়। তাছাড়াও অবশ্য বিবেচ্য যে শ্রম শারীরিক শ্রম বলে কিছু নেই, এবং টেলর ‘প্রশিক্ষণপ্রাপ্তগোঁরলা’-র যে অভিজ্ঞাটি ব্যবহার করেন তাও একটি অলঙ্কারমাত্র এবং একটি বিশেষ দিকের সীমা নির্দেশ করেই ক্ষান্ত হয়। যে-কোনো শারীরিক ক্রিয়ায়, তা যতই নিচু ধরনের ও যান্ত্রিক হোক না কেন, প্রয়োগগত দক্ষতার একটা ন্যূনতম মান থাকবেই। আমরা আগেই বলেছি, আন্তঃপ্রনয়-এর বিশেষ ভূমিকার কারণেই বুদ্ধিজীবী লক্ষণাত্মক কিছু যোগ্যতা তাঁর থাকতেই হবে যদিও সমাজে তাঁর স্থান এই যোগ্যতাবলীর কাবণে নির্ধারিত হয় না ; ব্যাপকতর যে সামাজিক সম্পর্ক বিন্যাসে শিল্পক্ষেত্রে আন্তঃপ্রনয়-এর বিশেষ অবস্থান নির্ধারিত হয়ে যায়, তাই তাঁর সামাজিক ভূমিকা নির্দিষ্ট করে দেয়।

কেউ তাই বলতেই পারেন যে সব মানুষই বুদ্ধিজীবী ; কিন্তু তাই বলে সমাজে সব মানুষকে বুদ্ধিজীবীর ভূমিকা পালন করতে হয় না।^৪

যখন কেউ বুদ্ধিজীবী ও অ-বুদ্ধিজীবীর মধ্যে প্রভেদ করেন, তখন তিনি কার্যত কেবলমাত্র বুদ্ধিজীবী নামধেয় পেশাদার বর্গের প্রত্যক্ষ সামাজিক ভূমিকার দিকেই দৃষ্টি আকর্ষণ করছেন। অর্থাৎ তাঁর দৃষ্টি নিবদ্ধ রয়েছে সেইদিকে যোঁদিকে বুদ্ধিজীবীদের বিশিষ্ট পেশাদার বৃত্তিতে জোর পড়ে ; অর্থাৎ যা বিচার করা হচ্ছে তা হল, জোরটা কোঁদিকে পড়েছে, বুদ্ধিগত বিস্তারের দিকে, নাকি পেশীগত-স্নায়ুগত প্রয়াসের দিকে। অর্থাৎ বুদ্ধিজীবী শ্রেণীর কথা বলা গেলেও অ-বুদ্ধিজীবী কোনো শ্রেণীর কথা বলা যাবে না, কারণ অ-বুদ্ধিজীবীদের কোনো অস্তিত্বই নেই। কিন্তু বুদ্ধিগত-মস্তিষ্কচালিত বিস্তার ও পেশীগত-স্নায়ুগত প্রয়াসের মধ্যেও যে

৪ ঠিক যেমন প্রত্যেকেই জীবনে কোনো না কোনো সময়ে এক জোড়া ঙ্গিম ভেজেছেন কিংবা জ্যাকেটের একটি ছেঁড়া অংশ ঙ্গিপু করেছেন বলেই আমরা প্রত্যেককে পাচক বা দাঁজ বলে বসব না।

সম্পর্ক, তা সবসময় এক থাকে না, ফলে বিশেষ কোনো বুদ্ধিগত ক্রিয়ার মানগত তারতম্য ঘটে। এমন কোনো মানবিক ক্রিয়া নেই যা থেকে বুদ্ধিগত অংশগ্রহণের সমস্ত সম্ভাবনা সম্পূর্ণ বর্জন করা যায়; যে মানুষ নিম্নাতি এবং যে মানুষ চিত্তাশীল তাদের সম্পূর্ণ বিচ্ছিন্ন করা যায় না। চূড়ান্ত বিচারে প্রত্যেক মানুষই তার পেশাগত ভূমিকার বাইরে কোনো কোনো ধরনের বুদ্ধিগত ক্রিয়ায় ব্যাপৃত থাকে; অর্থাৎ, সে তখন একজন ‘দার্শনিক’, একজন শিল্পী, একজন রুচিমণ্ডিত মানুষ, সে এক বিশেষ বিশ্বদর্শনে নিরত, তার মধ্যে রয়েছে নৈতিক আচরণের এক সচেতন বিধি, ফলে এক বিশেষ বিশ্ববোধকে লালন করা বা তার সংস্কার সাধনের কাজে, অর্থাৎ নতুন চিন্তা-পদ্ধতির জন্ম দেওয়ার কাজে তার ভূমিকা থাকে।

কোনো নতুন পর্যায়ের বুদ্ধিজীবী সম্প্রদায় সৃষ্টি করতে গেলে একটা সমস্যা এসে দাঁড়ায়। প্রত্যেকেই মধ্যমীয়া বিকাশের কোনো একটি স্তরে যে বুদ্ধিগত ক্রিয়া সচল তার বিচারসম্মত বিস্তার ঘটিয়ে এমন এক নতুন স্থিতির দিকে এগোনোর সমস্যা দেখা দেয় যাতে সর্বব্যাপী ক্রিয়াকর্মের অন্যতম উপাদান এবং বস্তুজগৎ ও সমাজের ক্রমাগত নবব্যাপ্তিতে সদা সক্রিয় শক্তি রূপে ঐ পেশাগত-স্নায়ুগত প্রয়াসই পৃথিবীর এক নতুন ও অন্তর্লীন ধারণার ভিত্তি হয়ে দাঁড়ায়। লেখক, দার্শনিক ও শিল্পীদের মধ্য থেকেই বেরিয়ে আসেন প্রথাগত ও সবচেয়ে সাধারণ স্তরের বুদ্ধিজীবী। ফলে সাংবাদিকেরা নিজেদের লেখক, দার্শনিক বা শিল্পী বিবেচনা করে নিজেদের ‘মধ্যম’ বুদ্ধিজীবী বলে গণ্য করতে থাকেন। আধুনিক জগতে শিল্প শ্রমের সঙ্গে আদিমতম ও অদক্ষতম স্তরেও ঘনিষ্ঠভাবে সংশ্লিষ্ট প্রযুক্তি শিক্ষাকেই হতে হবে নতুন শ্রেণীর বুদ্ধিজীবীদের ভিত্তিভূমি।

এই ভিত্তি থেকেই সাম্প্রতিক ‘অরদিনে নুওভো’ পত্রিকা নব্য বুদ্ধিজীবী-তন্ত্রের কয়েকটি ধারার বিকাশ ও তার নতুন তত্ত্ব প্রতিষ্ঠায় সচেষ্ট হয়েছিল। এই পত্রিকার সাফল্যের অন্যতম কারণ ছিল এইটাই, ফারণ সমাজজীবনের বাস্তব কাঠামোগুলির মধ্যে প্রচ্ছন্ন আকাঙ্ক্ষা ও তাদের বিকাশের সঙ্গে এই নব্য বুদ্ধিজীবীতন্ত্রের সাযুজ্য ছিল। নব্য বুদ্ধিজীবীর অস্তিত্ব আর কেবল বাস্তবতার উপর নির্ভরশীল থাকতে পারে না, কারণ বাস্তবতা অনুভূতি ও আবেগকে বাইরে থেকে তাৎক্ষণিক নাড়া দিতে পারে মাত্র। নব্য বুদ্ধিজীবীকে সরাসরি বাস্তব জীবনে অংশগ্রহণ করতে হবে, কেবলমাত্র মামুলি বস্তু হিসেবে নয়, নিম্নাতি, সংগঠক ও ‘স্থায়ী সম্মতিগ্রাহী’রূপে, সঙ্গে সঙ্গেই তাকে বস্তুবিচ্ছিন্ন কোনো গাণিতিক স্তরের চেয়ে উন্নততর স্তরে সক্রিয় হতে হবে। কাজের মধ্যে প্রয়োগবিদ্যা আয়ত্ত্ব করেই সেই প্রয়োগবিদ্যাকে বিজ্ঞানে পরিণত করতে হয়, তার থেকেই পৌছতে হয় ইতিহাসের মানবিক-বাদী ধারণায় যা ছাড়া একজন কেবল ‘বিশেষজ্ঞ’ই থেকে যায়, একাধারে বিশেষজ্ঞ ও রাজনৈতিক, অর্থাৎ ‘অগ্রগণ্য’ ভূমিকায় পৌছতে পারে না।

বুদ্ধিজীবী ভূমিকা পালনের ইতিহাস-নির্দিষ্ট বিশেষিত বিভিন্ন বৃত্তি

আছে। সমস্ত সামাজিক গোষ্ঠীকে ঘিরেই এই বৃত্তিগুণ গড়ে ওঠে, বিশেষত অধিকতর গুরুত্বপূর্ণ গোষ্ঠীগুণের সঙ্গেই এই বৃত্তিগুণ গড়ে ওঠে, প্রধান সামাজিক গোষ্ঠীর সঙ্গে সম্পর্কের সূত্রে তাদের ব্যাপকতর ও জটিলতর সম্প্রসারণ ঘটে। যে-কোনো গোষ্ঠী যখন প্রাধান্যের দিকে অগ্রসরমান তখন তার সবচেয়ে গুরুত্বপূর্ণ বৈশিষ্ট্যগুণের মধ্যে অন্যতম হয়ে ওঠে প্রথাগত বুদ্ধিজীবীদের আত্মসাৎ করা ও ‘মতাদর্শগতভাবে’ তাদের জয় করে নেবার জন্য ঐ গোষ্ঠীর সংগ্রাম। কিন্তু ঐ গোষ্ঠী সঙ্গে সঙ্গেই তার নিজস্ব জৈব বুদ্ধিজীবী শ্রেণীর সম্প্রসারণে যতই সফল হয় প্রথাগত বুদ্ধিজীবীদের আত্মসাৎ ও জয় করে নেবার প্রয়াস ততই দ্রুত ও সার্থকতর হয়।

মধ্যযুগীয় সভ্যতা থেকে যে-সব সমাজের অভ্যুদয় ঘটে সেই সব সমাজে ব্যাপক অর্থে শিক্ষার কর্মকাণ্ড ও সংগঠনের যে বিপুল বিকাশ লক্ষ করা যায় তাতেই আধুনিক পৃথিবীতে বুদ্ধিজীবী ভূমিকা ও বৃত্তির নবপ্রতিষ্ঠিত গুরুত্বের প্রমাণ পাওয়া যায়। প্রত্যেক ব্যক্তির ‘বুদ্ধিজীবী চারিত্র্য’কে গভীরতর ও প্রশস্ততর করার পাশাপাশি বিভিন্ন বিশেষিত বৃত্তিগুণকেও আরো সংকীর্ণ করে তাদের সংখ্যা বাড়িয়ে তোলার চেষ্টা চলেছে। এই প্রবণতা লক্ষ করা যায় সর্বস্তরের শিক্ষাপ্রতিষ্ঠানে—একবারে সেইসব জৈব সংগঠন পর্যন্ত যাদের অস্তিত্বের শর্তই হল বিজ্ঞান ও প্রযুক্তিবিদ্যার সর্বক্ষেত্রে তথাকথিত ‘উচ্চমানের সংস্কৃতি’র প্রসার।

শিক্ষাপ্রতিষ্ঠানই সেই মাধ্যম যাব মধ্য দিয়ে নানা স্তরের বুদ্ধিজীবীর সম্প্রসারণ ঘটে। বিভিন্ন রাষ্ট্রে বুদ্ধিজীবী ভূমিকার জটিলতার একটা বাস্তব পরিমাপ পাওয়া যায় বিশেষবিদ্যার অনূশীলনে নিয়োজিত শিক্ষাপ্রতিষ্ঠানের সংখ্যা ও মানবিন্যাস থেকে। যেখানে শিক্ষার আওতার ‘ক্ষেত্র’ যত বেশি বিস্তৃত, যেখানে শিক্ষাদানের স্তর ওপর থেকে নিচে সংখ্যায় যত বেশি সেই রাষ্ট্রের সাংস্কৃতিক জগৎ তথা সভ্যতা তত বেশি জটিল। শিল্প-প্রযুক্তির ক্ষেত্রেও একটা তুলনীয় ব্যাপার দেখা যায়। যে-যন্ত্র দ্বারা অন্য যন্ত্র নির্মাণ করা যায়, যন্ত্র নির্মাণের জন্য আরো নিখুঁত যন্ত্র এবং যন্ত্র নির্মাণের জন্য যন্ত্রের উৎপাদনে যে দেশ যত কর্মক্ষম তারই ভিত্তিতে তার শিল্পায়নের মান পরিমাপ করা যায়। পরীক্ষামূলক বৈজ্ঞানিক গবেষণা-গারের জন্য যন্ত্র নির্মাণে এবং প্রথম স্তরের যন্ত্রগুলির পরীক্ষার জন্য যন্ত্র নির্মাণে যে দেশ সবচেয়ে দক্ষ তাকেই প্রযুক্তিগত-শিল্পগত ক্ষেত্রে জটিলতম এবং সভ্যতার উন্নততম স্তরে প্রতিষ্ঠিত বলে গণ্য করা যায়। এই একই মানদণ্ড প্রয়োগ করা যায় বুদ্ধিজীবী তৈরি করে তোলার ব্যাপারে এবং এই তৈরি করার কাজে নিয়োজিত শিক্ষাপ্রতিষ্ঠানগুলির ক্ষেত্রেও। উচ্চমানের সংস্কৃতির শিক্ষাপ্রতিষ্ঠান ও চর্চাকেন্দ্র পরস্পরের পরিপূরক। এক্ষেত্রেও পরিমাণ ও গুণগত মানের মধ্যে প্রভেদ করা যায় না। যেখানেই প্রযুক্তিগত-সংস্কৃতিগত বিশেষানুশীলন যত সূক্ষ্ম স্তরে উঠেছে, সেখানেই প্রাথমিক শিক্ষার ব্যাপকতম সম্ভবপর বিস্তার ঘটেছে এবং পরিমাণগতভাবে মাধ্যমিক

স্তরে প্রসার ঘটাবার জন্য প্রচণ্ডতম প্রয়াস ঘটেছে। স্বভাবতই আবার উচ্চতম বুদ্ধিজীবী যোগ্যতার জন্য মানুস বাছাই ও ঐ যোগ্যতার সম্প্রসারণের জন্যই যে ব্যাপকতম সম্ভবপর ভিত্তির প্রয়োজন তথা উচ্চ-মার্গের সংস্কৃতি ও উন্নততম স্তরের প্রযুক্তিবিদ্যার প্রয়োজনেই এক গণ-তান্ত্রিক কাঠামো প্রতিষ্ঠার যে তাগিদ অনুভূত হয়েছিল, তার মধ্যে কিছু অস্ববিধার বীজও নিহিত ছিল; কারণ মধ্য বুদ্ধিজীবী স্তরে বেকারির প্রবল সংকটের সম্ভাবনা এইভাবেই সৃষ্টি হয়। সমস্ত আধুনিক সমাজেই বাস্তবে তা-ই ঘটেছে।

প্রসঙ্গত লক্ষণীয়, বাস্তবক্ষেত্রে বুদ্ধিজীবী শ্রেণীর সম্প্রসারণ ঘটে নিবৃত্তক গণতন্ত্রের কোনো পটভূমিকায় নয়, বরং বাস্তব প্রধান দু'বিভিন্ন ঐতিহাসিক পারস্পর্যের মধ্যেই। এইভাবেই অনেক শ্রেণী গড়ে উঠেছে যার মধ্য থেকে প্রথাগতভাবেই বুদ্ধিজীবী বর্গ 'উৎপন্ন' হয়। আবার দেখা যায় যে এইসব শ্রেণীই সেইসব শ্রেণী যারা 'সঞ্চেই' বিশেষ দক্ষতা লাভ করেছে, অর্থাৎ ভূম্যধিকারী নিম্ন ও মধ্য বুদ্ধিজীবী শ্রেণী এবং নিম্ন ও মধ্য নাগরিক বুদ্ধিজীবী শ্রেণীর কয়েকটি বিশেষ শ্রেণী। 'অর্থনৈতিক' ক্ষেত্র জুড়ে নানা ধরনের (চিরায়ত ও পেশাগত) শিক্ষাপ্রতিষ্ঠানের বিচিত্র সমাবেশ এবং এইসব বিভিন্ন শ্রেণীর অস্তগত বিভিন্ন বর্গের বিচিত্র আকাক্ষ্যই বুদ্ধিজীবী বিশেষানুশীলনের বিভিন্ন ক্ষেত্রের উপস্থিতি নির্দেশ বা নির্ধারণ করে। এই ধারাতেই ইতালিতে গ্রামীণ বুদ্ধিজীবী শ্রেণী থেকে যেমন প্রধানত রাষ্ট্রের প্রশাসক ও বিভিন্ন পেশার বিশেষজ্ঞরা বেরিয়ে আসেন, তেমনই নাগরিক বুদ্ধিজীবী শ্রেণী থেকে বেরিয়ে আসেন শিল্পের প্রযুক্তিবিদরা। ফলে মন্থ্যত উত্তর ইতালি থেকেই আসেন প্রযুক্তিবিদরা আর দক্ষিণ থেকে আসেন প্রশাসক ও পেশাদার মানুসেরা।

মৌল সামাজিক গোষ্ঠীগুলির সঙ্গে বুদ্ধিজীবীদের সম্পর্ক যতটা প্রত্যক্ষ, উৎপাদন প্রক্রিয়ার সঙ্গে তাঁদের সম্পর্ক ততটা প্রত্যক্ষ নয়। কিন্তু সমাজের সমগ্র বিন্যাস দ্বারা এই সম্পর্ক নানা মাঠায় প্রভাবিত হয়, যেমন প্রভাবিত হয় বিভিন্ন পরিকাঠামোর জটাজাল দ্বারা; বুদ্ধিজীবীরা আসলে ঐ উপরিকাঠামোগুলিরই 'প্রয়োগকর্তা'। বিভিন্ন বুদ্ধিজীবী বর্গ এবং কোনোমৌলিক সামাজিক গোষ্ঠীর সঙ্গে তাঁদের সম্পর্কের মাঠায় 'জৈব চারিত্র্যের' মূল্যায়ন করে তাঁদের ভূমিকা এবং পরিকাঠামোগুলির একেবারে অধস্তন স্তর থেকে শীর্ষস্তর পর্যন্ত (অর্থাৎ কাঠামোগত ভিত্তি থেকে উর্ধ্বমুখী) একটা ক্রম তৈরি করা যেতে পারে। আপাতত আমরা দু'টি মন্থ্য উপরিকাঠামোগত 'স্তর' ঠিক করে নিতে পারি। একটিকে বলা যাবে জনসমাজ, অর্থাৎ সচরাচর 'ব্যক্তিগত' বলে বর্ণিত জৈব সম্পর্কগুলির সমাহার; অন্যটি হল 'রাজনৈতিক সমাজ' বা 'রাষ্ট্র'। এই দু'টি স্তরের সঙ্গে সাযুজ্য থাকে একদিকে সেই আধিপত্যের যা প্রধান গোষ্ঠী সমগ্র সমাজের উপর খাটায়, অন্যদিকে রাষ্ট্র ও 'আইনানুগ' সরকারের মধ্য দিয়ে যে

‘প্রত্যক্ষ কর্তৃৎ’ বা শাসন চালিত হয়, তার। যে ভূমিকাগুলি আমরা বিবেচনা করছি, তা সম্পূর্ণতই সাংগঠনিক ও যোগসূত্রস্বরূপ। প্রধান গোষ্ঠীর ‘প্রতিনিধি’ স্বরূপ বুদ্ধিজীবীরা সামাজিক আধিপত্য ও রাজনৈতিক দেশশাসনের নিম্নবর্ণীয় দায়িত্ব পালন করে থাকেন। এর মধ্যে আছে :

১। প্রধান মৌল গোষ্ঠী সমাজজীবনের উপর যে সাধারণ লক্ষ্য চাপিয়ে দেয় তার সপক্ষে ব্যাপক জনসাধারণের ‘স্বতঃস্ফূর্ত’ সম্মতি আদায় ; উৎপাদন ক্ষেত্রে প্রধান গোষ্ঠী তার স্থান ও ভূমিকার কারণে যে মর্যাদার (ও তারই পরিণামস্বরূপ, আস্থার) অধিকারী, তারই জোরে ‘ঐতিহাসিক’ কারণেই ঐ সম্মতি পাওয়া যায়।

২। যে-সব গোষ্ঠী সক্রিয়তায় বা নিষ্ক্রিয়তায় ঐ ‘সম্মতি’ দেয় না, তাদের উপর ‘আইনবলে’ চাপ সৃষ্টি করার জন্য রাষ্ট্রের বশকারী ক্ষমতা-যন্ত্রের প্রয়োগ। স্বতঃস্ফূর্ত সম্মতি অনাদায়ে রাষ্ট্রীয় নিয়ন্ত্রণ ও নির্দেশনের সংকটমূহূর্তের সম্ভাবনায়ই সমগ্র সমাজের জন্যই অবশ্য এই ক্ষমতায়ন্ত্রণ তৈরি করা থাকে।

এইভাবে সমস্যাটিকে সাজালে বুদ্ধিজীবী শ্রেণীর সংজ্ঞার যথেষ্ট সম্প্রসারণ ঘটে। বস্তুত কেবল এই পথেই প্রকৃত বাস্তবের সমীপবর্তী হওয়া যাবে। এতে-কোনো বিশেষ জাতের বংশমূল ধারণাও শাস্তা খায়। সামাজিক আধিপত্য ও রাষ্ট্রের কর্তৃৎ সংগঠিত করার দায়িত্ব থেকেই নিশ্চিতভাবেই এক বিশেষ শ্রমবিভাজন ঘটে যায়, ফলে বিশেষ যোগ্যতার এক সামগ্রিক-মান-ক্রম তৈরি হয়ে যায় যাতে নিয়ামক ও সাংগঠনিক ভূমিকার সরাসরি বোনো ইঙ্গিত আপাত দৃষ্টান্তে দেখা যায় না। যেমন দেখা যায়, সামাজিক ও রাষ্ট্রীয় নির্দেশনার ক্ষমতায়ন্ত্রণ এক ধরনের অনেক বর্মের সংস্থান থাকে যা একেবারেই হাতে কলমে করার বা একান্তই যান্ত্রিক (নির্বাহী পর্ষায়ের নয়, পদাধিকারী বা দায়িত্বসম্পন্ন নয়, বরং নিত্যান্তই আত্মসাধী মাত্র)। অন্য পার্থক্যের মতো এইরকম একটা পার্থক্যও যে করতেই হবে তা বলাই বাহুল্য। অন্তর্লীন লক্ষণ ধরেও বুদ্ধিজীবী ক্রিয়ার মধ্যে পার্থক্য বিচার করতে হবে ; তাতে যে-সব স্তরপর্ষায় বেরিয়ে আসবে তাদের তীব্রতম বিরোধের মূহূর্তে যথার্থ গুণগত পার্থক্য ধরা পড়বে—সবচেয়ে উপরের স্তরে স্থান হবে বিজ্ঞানের বিভিন্ন শাখা, দর্শন, শিল্প ইত্যাদি ক্ষেত্রের স্রষ্টাদের, সবচেয়ে নিচের স্তরে স্থান হবে সবচেয়ে অবশ্যন ‘প্রশাসকদের’ এবং পূর্বতন, প্রথাগত, সঞ্চিত বুদ্ধি প্রসূত সম্পদেব বিবরকদের।“

৫। নিম্নবর্ণীয় আধিকারিক, উর্ধ্বতন আধিকারিক, জেনারেল স্টাফ এবং সচরাচর স্বীকৃত না হলেও বাদে গুরুত্ব সমীচক সেই এন সি ও-দের নিয়ে সাময়িক সংগঠনের মধ্যে জটিল মানবৈচিত্র্যের এক উপমান পাওয়া যায়। প্রসঙ্গত লক্ষণীয়, এই অংশগুলিই নিজেদের মধ্যে এক সৌহার্দ্য অনুভব করে এবং বস্তুত অখণ্ড স্তরগুলিতেই এক অখণ্ড গোষ্ঠীবোধের সবচেয়ে প্রকট দৃষ্টান্ত দেখা যায় যাতে তারা নিজেরা এক ধরনের ‘আত্ম-প্রাণ’ বোধ করলেও তা নিয়ে আবার অন্যেরা ঠাট্টা-তামাশাও করে থাকে।

এই অর্থে যাঁরা বুদ্ধিজীবী বর্গ বলে চিহ্নিত আধুনিক জগতে তাঁদের অভূতপূর্ব সম্প্রসারণ ঘটেছে। গণতান্ত্রিক আমলাতান্ত্রিক ব্যবস্থায় এমন বহু সংখ্যক কাষাবলির উদয় হয়েছে যার সবগুণি উৎপাদনের সামাজিক তাগিদে দান নয় বরং প্রধান মৌল গোষ্ঠীর রাজনৈতিক চাহিদায় তাদের সৃষ্টি হয়েছে। এই পরিপ্রেক্ষিতেই গড়ে উঠেছে লোরিয়ার অনূৎপাদনক্ষম ‘প্রমিকের’ ধারণা (কিন্তু কার সূত্রে বা কোন উৎপাদনব্যবস্থার সূত্রে অনূৎপাদনক্ষম?)। এই জনসম্প্রদায় তাদের অবস্থানের সুযোগ নিয়ে জাতীয় আয়ের একটা বড় অংশ আদায় করে নেয়, এই কথাটি মনে রাখলে এই ধারণাটিকে খানিকটা বুদ্ধিসঙ্গত বলে মেনে নেওয়া যায়। যেমন অনেক প্রমাণ চরিত্রের জনসম্প্রদায়ের ক্ষেত্রে ঘটে থাকে, তেমনই এই ক্ষেত্রেও এই জনসম্প্রদায়ের অন্তর্গত থাকে মনস্তাত্ত্বিক বিচারে ও ব্যক্তিগত যোগ্যতার মান অনুযায়ী প্রমাণ চরিত্রের ব্যক্তিসমূহ, এবং তাদের মধ্যে প্রতিযোগিতার কারণেই স্বাভাবিক হয়ে দেখা দেবে সেইসব সংগঠন যারা পেশাগুলিকে মদত দেবে, বেকারি, শিক্ষাপ্রতিষ্ঠানে অতি উৎপাদন, অভিবাসন ইত্যাদি সামলাবে।

নাগরিক ও গ্রামীণ চরিত্রের বুদ্ধিজীবীদের ভিন্ন অবস্থান

নাগরিক চরিত্রের বুদ্ধিজীবীরা গড়ে উঠেছেন শিল্পব্যবস্থার সঙ্গে সঙ্গেই, এবং তাদের ভবিষ্যৎ তাবই সঙ্গে জড়িয়ে রয়েছে। সামরিক বাহিনীতে অধস্তন অফিসারদের ভূমিকার সঙ্গে তাঁদের ভূমিকার তুলনা করা যায়। নিম্নাঙ্ককর্মের পরিকল্পনাব সম্প্রসারণে তাঁদের কোনো স্বাধীন উদ্যোগ গ্রহণের সুযোগ নেই। তাঁদের কাজ বলতে আঁত্রেপনর ও প্রয়োগকারী জনসম্প্রদায়ের মধ্যে সম্পর্ক রচনা করা এবং শিল্পোদ্যোগের জেনারেল স্টাফ যে উৎপাদন পরিকল্পনা গ্রহণ করেছেন তার তাত্ক্ষণিক রূপায়ণের খবরদারি করা, কাজটির প্রাথমিক পর্বের দেখাশোনা করা। সব মিলিয়ে সাধারণ স্তরের নাগরিক বুদ্ধিজীবীরা একেবারেই গড়পড়তা। ওপরের স্তরের বুদ্ধিজীবীরা তেমনই আবার শিল্পব্যবস্থার জেনারেল স্টাফ-এর সঙ্গে বহুলাংশে অবিচ্ছেদ্যরূপে একাত্ম।

গ্রামীণ চরিত্রের বুদ্ধিজীবীরা বহুলাংশেই ‘প্রথাগত’ অর্থাৎ তাঁরা যে গ্রামদেশবাসী জনসমষ্টি এবং শহরের (বিশেষত মফঃস্বল শহরের) পেটি-বুজোয়াশ্রেণীর সঙ্গে সম্পর্কে আবদ্ধ তারা এখনও পুঁজিবাদী ব্যবস্থার আওতায় পড়ে সম্প্রসারিত বা কর্মতৎপর হয়ে ওঠেনি। এই ধরনের বুদ্ধিজীবীরা (আইনব্যবসায়ী, নোটারি প্রভৃতি) কৃষিজীবী জনসাধারণের সঙ্গে স্থানীয় ও রাষ্ট্রীয় প্রশাসনের সম্পর্ক স্থাপন করে। এই কাজের খাতিরেই তাঁদের একটি গুরুত্বপূর্ণ রাজনৈতিক-সামাজিক ভূমিকা থাকে, কারণ পেশাগত মধ্যস্থতা ও রাজনৈতিক মধ্যস্থতার মধ্যে তফাত করা শক্ত। তা

ছাড়াও গ্রামদেশে বুদ্ধিজীবীদের (পুরুোহিত, আইনজীবী, নোটারি, শিক্ষক, ডাক্তার ইত্যাদি) জীবনযাত্রার মান সাধারণভাবে সাধারণ কৃষকের মানের চেয়ে উঁচুতে বা অতত পৃথক ; ফলে তাঁরা হয়ে ওঠেন এমন এক সামাজিক উপমান যে কৃষক তাকে তাঁর নিজের অবস্থা থেকে পালিয়ে বা তার উন্নতি ঘটিয়ে অন্য কোথাও পৌঁছবার আকাঙ্ক্ষায় একটা লক্ষ্য বলে ধরতে পারেন। কৃষক সবসময়ই ভাবেন যে তাঁর অতত এক পুত্র বুদ্ধিজীবী (বিশেষত পুরুোহিত) হতে পারবে, এবং ঐভাবে ভদ্রলোক হয়ে উঠে বাকি অভিজাত শ্রেণীর সঙ্গে তার যে যোগাযোগসূত্র গড়ে উঠতে বাধ্য তাই স্বযোগ নিয়ে সে তাব পবিবারের অর্থনৈতিক জীবনের স্বাচ্ছন্দ্য বিধান করে তার সামাজিক অবস্থানটাও কিছুরটা তুলতে পারে। বুদ্ধিজীবীদের প্রতি কৃষকের দৃষ্টিভঙ্গি ঐক্যবোধাপন্ন এবং আপাতদৃষ্টিতে অর্থাব্রোধে পরিকীর্ণ। বুদ্ধিজীবীদের ও সাধারণভাবে রাষ্ট্রের বর্মচারীদের সামাজিক অবস্থানের প্রতি সম্ভ্রম সত্ত্বেও কৃষকেরা কখনও কখনও তাদের প্রতি বিম্বেষের ভাব দেখান। তাতে বোঝা যায় তাদের সম্ভ্রমের সঙ্গেই জড়িয়ে আছে ঈর্ষা ও ক্রোধাবেগেব সহজাত প্রবৃত্তি। বুদ্ধিজীবীদের কাছে কৃষকশ্রেণীর এই বাস্তবিক পরবশতা লক্ষ্য কবে তার বস্তুনিষ্ঠ ও গভীর পর্যালোচনা না করতে পারলে কৃষকশ্রেণীর সামূহিক জীবন ও তার মধ্যে অতলীন বিকাশের বীজ ও তাড়নার কিছুই বোঝা যাবে না। কৃষক জনতার মধ্যে প্রত্যেকটি জৈব বিকাশ একটা পর্যায় পর্যন্ত বুদ্ধিজীবীদের মধ্যে আন্দোলনের সঙ্গে সম্পর্কিত এবং তার উপর নির্ভরশীলও বটে।

নাগরিক বুদ্ধিজীবীদের ব্যাপার আলাদা। যন্ত্রজীবী জনতার উপর কারখানার প্রযুক্তিবিদদের কোনো রাজনৈতিক অধিকার নেই। বা বলা যায় যে ঐ পর্বটি পেরিয়ে আসা গেছে। বরং কখনও কখনও উলটোটাই দেখা যায়। তখন যন্ত্রজীবী জনগণ তাদের মধ্য থেকে প্রসূত জৈব বুদ্ধিজীবীদের মাধ্যমে প্রযুক্তিবিদদের উপরই রাজনৈতিক প্রভাব খাটান।

আসল প্রশ্নটা হল প্রত্যেক মৌল সামাজিক গোষ্ঠীর একটি জৈব বর্গ রূপে উদ্ভূত বুদ্ধিজীবী শ্রেণী এবং প্রথাগত একটি বর্গরূপে প্রতিষ্ঠিত বুদ্ধিজীবীদের মধ্যে প্রভেদ। এই প্রভেদ থেকেই বোঝিয়ে আসে এমন অনেকগুলি সমস্যা ও সম্ভাব্য প্রশ্ন যা ঐতিহাসিক গবেষণার বিষয় হবার যোগ্য।

এই দৃষ্টিভঙ্গি থেকে বিচার করে দেখলে যে সমস্যাটি সবচেয়ে বড় হয়ে দাঁড়ায় তার সঙ্গে সম্পর্ক আছে আধুনিক রাজনৈতিক দল ও তার যথার্থ উৎস, বিকাশ ও সম্ভাব্য নানা রূপের। বুদ্ধিজীবীদের সমস্যার সঙ্গে মিলিয়ে দেখলে রাজনৈতিক দলের চরিত্র কী দাঁড়াবে? কয়েকটি প্রভেদ আগেই চিহ্নিত করা যায়।

১। কিছু সামাজিক গোষ্ঠী রাজনৈতিক দল তৈরি করে কেবলমাত্র তাদের নিজস্ব জৈব বুদ্ধিজীবীদের উৎপাদনী প্রয়োগের ক্ষেত্রে সীমাবদ্ধ

না রেখে তাদের সরাসরি রাজনৈতিক ও দার্শনিক ক্ষেত্রে ছাড়িয়ে দেবার একটি সুনির্দিষ্ট পন্থা হিসেবে। এইসব সামাজিক গোষ্ঠীর সাধারণ চারিত্র্য এবং তাদের গঠন, জীবন ও বিকাশ বিবেচনা করে দেখলে বোঝা যায় যে এই বুদ্ধিজীবীরা কেবলমাত্র এইভাবেই তৈরি হতে পারেন, অন্য কোনোভাবে তৈরি হয়ে ওঠা সম্ভবই নয়।^৬

২। রাজনৈতিক সমাজে রাষ্ট্র আরো সর্বাঙ্গীণভাবে ও ব্যাপকতর মাত্রায় যে ভূমিকা পালন করে থাকে, সকল সামাজিক গোষ্ঠীর পক্ষেই রাজনৈতিক দলগত জনসমাজে সেই ভূমিকাই পালন করে। অর্থাৎ কোনো গোষ্ঠীবিশেষের—প্রধান গোষ্ঠীর—জৈব বুদ্ধিজীবীদের সঙ্গে প্রথাগত বুদ্ধিজীবীদের সুদৃঢ় সম্বন্ধবন্ধন রচনা রাজনৈতিক দলেরই দায়িত্ব। দল যখন এই ভূমিকা পালন করে, তখন সে পুরোপুরি নির্ভর করছে তার মূল দায়িত্বের উপর। এই দায়িত্ব বলতে তার নিজস্ব অঙ্গগুণকে, অর্থাৎ কোনো সামাজিক গোষ্ঠীর সেই প্রতিভাদের যারা এক ‘অর্থনৈতিক’ গোষ্ঠী রূপে জন্মেছে ও বিকশিত হয়েছে, তাদের প্রসারিত করা এবং সুযোগ্য রাজনৈতিক বুদ্ধিজীবী তথা জনসমাজে ও রাজনৈতিক সমাজে একটি সুসংবদ্ধ সমাজের জৈব বিকাশে অন্তর্লীন যাবতীয় ক্রিয়াকর্মের নেতা (অগ্রগণ্য) ও সংগঠকে পরিণত করে তোলা। জোর দিয়েই বলা যায়, রাষ্ট্র স্পষ্টতই তার অনেকটা বৃহত্তর ক্ষেত্রে যে ভূমিকা পালন করে, রাজনৈতিক দল তার নিজস্ব ক্ষেত্রে সেই ভূমিকা আরো সামগ্রিকভাবে ও জৈবভাবে পালন করে থাকে। একজন বুদ্ধিজীবী যখন কোনো বিশেষ সামাজিক গোষ্ঠীর রাজনৈতিক দলে যোগ দেন তখন তিনি ঐ গোষ্ঠীর জৈব বুদ্ধিজীবীদের সঙ্গে একাত্ম হয়ে গিয়ে ঐ গোষ্ঠীর সঙ্গে আরো সুদৃঢ় বন্ধনে আবদ্ধ হয়ে পড়েন। রাষ্ট্র-জীবনে সীমিত মাত্রায় যোগদানের মধ্য দিয়ে কিংবা কখনও তা ছাড়াই এই সম্পর্কবন্ধন স্থাপিত হয়। এমনও ঘটে যে অনেক বুদ্ধিজীবী ভেবে বসেন যে তাঁরাই রাষ্ট্র। যে-বর্গের বুদ্ধিজীবীরা এমন ভাবতে থাকেন, তা যদি যথেষ্ট লোকবলে বলীয়ান হয়, তবে এই ভাবনা থেকেই কখনও কখনও গুরুত্বপূর্ণ পরিণাম ঘটতে পারে। ফলে যে মৌল অর্থনৈতিক গোষ্ঠী যথার্থই রাষ্ট্র পদবাচ্য সেই গোষ্ঠীকেই অপ্রীতিকর জটিলতার মধ্যে পড়তে হয়।

কোনো রাজনৈতিক দলের সব সদস্যকেই বুদ্ধিজীবী বলে গণ্য করতে হবে এমন দাবি করলে তা স্বতঃই পরিহাস বা ব্যঙ্গের বিষয় হয়ে উঠতে

৬। উপাদানী প্রয়োগের মধ্যে যে-বর্গগুলি গঠিত হয় তারা সেনাবাহিনীতে এন সি ও-দের সমবর্গীয়, অর্থাৎ শহুরে দক্ষ ও বিশেষকর্মের দক্ষ শ্রমিকেরা এবং গ্রামে (আবো জটিল ভাবে) ভাগচাষী বা অন্যর জমিতে খাজনা দিয়ে কর্মরত কৃষিজীবীরা—কারণ সাধারণ বিচারে এই শ্রেণীর কৃষিজীবীরা অনেকটা কারিগরদের সমবর্গীয়। কারিগরই মধ্যযুগীয় অর্থনীতিতে দক্ষ শ্রমিক।

গ্রামাশি—২

১৮ গ্রামশি : নির্বাচিত রচনাসংগ্রহ

পারে। অথচ কথাটা একটু ভেবে দেখলেই বোঝা যাবে যে এর চেয়ে যথার্থ কিছু হতেই পারে না। বিভিন্ন স্তরের মধ্যে কিছু প্রভেদ অবশ্য করতেই হবে। কোনো দলের মধ্যে উচ্চতর বা নিম্নতর বর্গের মানুষের সংখ্যা বেশি বা কম হতেই পারে। তাতে কিছু আসে যায় না। তার ভূমিকারই আসলে যা-কিছু গুরুত্ব। সেই ভূমিকা হবে নিয়ামক ও সাংগঠনিক, অর্থাৎ শিক্ষকোচিত তথা মননধর্মী। ব্যবসায়ী, শিল্পপতি বা কৃষিজীবীর স্বাভাবিক দাবির কিছু কিছু অংশ দলের মধ্যে চরিতার্থ হলেও কোনো ব্যবসায়ী ব্যবসা করার জন্য, কোনো শিল্পপতি আরো কম ব্যয়ে আরো বেশি উৎপাদনের উদ্দেশ্যে বা কোনো কৃষিজীবী কৃষিকর্মের নতুন পদ্ধতি শিখবার জন্য রাজনৈতিক দলে যোগ দেন না; যদিও ব্যবসায়ী, শিল্পপতি বা কৃষকের এই জাতীয় চাহিদার খানিকটা দল পূর্ত করতে পারে।^১

ঐ বিশেষ উদ্দেশ্যে সীমিত দায় পালনের জন্য রয়েছে বৃত্তিগত সংগঠন যার মধ্যে ব্যবসায়ী, শিল্পপতি, কৃষিজীবীর অর্থনৈতিক শ্রেণীগত ক্রিয়াকলাপ যথার্থ সমর্থনে পূর্ত হয়। রাজনৈতিক দলের মধ্যে কোনো একটি অর্থনৈতিক সামাজিক গোষ্ঠীর প্রতিভূরা তাদের ঐতিহাসিক বিকাশের ঐ বিশেষ মূহূর্তের সীমাবদ্ধতা ছাড়িয়ে জাতীয় ও আন্তর্জাতিক মাত্রার বৃহত্তর সর্বজনীন ক্রিয়াকর্মের ধারক হয়ে দাঁড়ায়। বিভিন্ন জাতির ইতিহাসে জৈব ও প্রথাগত বর্গের বুদ্ধিজীবীরা কীভাবে বিকশিত হয়েছে এবং প্রত্যেক জাতির মধ্যে বিভিন্ন গুরুত্বপূর্ণ সামাজিক গোষ্ঠী ও বিশেষত যে-সব গোষ্ঠীর অর্থনৈতিক ক্রিয়াকলাপ যথেষ্ট প্রভাব বিস্তার করেছে, তাদের বস্তুনিষ্ঠর ঐতিহাসিক বিশ্লেষণ থেকেই রাজনৈতিক দলের এই ভূমিকা স্পষ্ট হয়ে ওঠে।

প্রথাগত বুদ্ধিজীবীদের গঠন ঐতিহাসিক বিচারে এক অত্যন্ত মনোগ্রাহী সমস্যা। এই সমস্যার সঙ্গে নিঃসন্দেহেই সম্পর্ক রয়েছে ক্র্যাসিকাল যুগে দাসপ্রথার এবং রোমক সাম্রাজ্যের সামাজিক বিন্যাসে গ্রীক বা প্রাচ্য-দেশজাত দাসত্বমূলক সম্প্রদায়ের অবস্থানের।

টীকা। প্রজাতন্ত্রী আমল ও সাম্রাজ্যিক আমলের মধ্যে (অভিজাত-সম্প্রদায়গত থেকে গণতান্ত্রিক-আমলাতান্ত্রিক শাসনে রূপান্তর) রোমে বুদ্ধিজীবীদের সামাজিক স্থিতির যে পরিবর্তন ঘটে তার উদ্যোগ সীজার-এর। তিনি চিকিৎসকদের ও মানবিক বিদ্যার বিদ্বানদের নাগরিকত্ব দান করেন যাতে তাঁরা রোমে বাস করতে আগ্রহী হন এবং তাঁদের দেখে অনোরাও সেখানে আসতে প্রণোদিত হন (দ্র. স্লয়েভো-

৭। জনমত এটা মানতেই চার না। সাধারণ মানুষের বিশ্বাস, যে-ব্যবসায়ী, শিল্পপতি বা কৃষিজীবী 'রাজনৈতিক ধান্দাবাজ'তে নামে তার লাভের চেয়ে ক্ষতিই বেশি হয় এবং ৩৫ নিজস্ব শ্রেণীর মধ্যে সেই নিকৃষ্টতম। এই ধারণাটাই বিতর্কিত।

নিয়ম, 'সীজার-জীবনী', ৪২ অধ্যায়)। সীজার প্রস্তাব করেন : ১। রোমে যে-সব বুদ্ধিজীবী ইতোমধ্যেই বসবাস করছেন, তাঁদের রোমে পাকাপাকি ভাবে প্রতিষ্ঠা করে এক স্থায়ী বুদ্ধিজীবী বর্গ সৃষ্টি করা হোক, কারণ তাঁরা এখানে স্থায়ী অধিবাসী না হলে কোনো সাংস্কৃতিক সংগঠন তৈরি করা যাবে না ; এবং ২। সারা রোমক সাম্রাজ্য থেকে শ্রেষ্ঠ বুদ্ধিজীবীদের রোমে আকৃষ্ট করা হোক যাতে ব্যাপক মাত্রায় কেন্দ্রীয় প্রবণতা বাড়ানো যায়। এইভাবেই রোমে 'সাম্রাজ্যিক' বুদ্ধিজীবীদের যে বর্গের পতন হয়, সেই ধারাতেই আসে ক্যাথলিক পুরোহিত বর্গ। তার বহু প্রভাবচিহ্ন থেকে যায় ইতালীয় বুদ্ধিজীবীদের ইতিহাসে : যেমন ধরা যায় অষ্টাদশ শতাব্দী পর্যন্ত অব্যাহত তাঁদের বিশিষ্ট 'বিশ্বজনীনতা'।

বুদ্ধিজীবীদের বিরাট অংশের সঙ্গে রোমক সাম্রাজ্যের প্রধান শ্রেণীর এই যে সামাজিক, দেশীয় ও জাতীয় বিভেদ তারই পুনরাবৃত্তি দেখা যায় রোমক সাম্রাজ্যের পতনের পর জার্মানীয় যোদ্ধাকুলের সঙ্গে (দাসত্বমুক্ত বর্গের উত্তরসূরী) রোমক জাতির মধ্যে জাত বুদ্ধিজীবীদের ব্যবধানে। এই ব্যাপারের সঙ্গেই জড়িয়ে রয়েছে ক্যাথলিকদের জন্ম ও বিকাশ। এরই মধ্য থেকে যে ধর্মসংগঠন গড়ে ওঠে তা বহু শতাব্দী ধরে মননধর্মী ক্রিয়াকলাপের একটি বিরাট অংশই ধারণ করে থাকে এবং সাংস্কৃতিক ক্ষেত্রে এমন এক একচেটিয়া ক্ষমতা প্রয়োগ করে যার বিরোধিতা করবার বা যাকে কাটিয়ে যাবার চেষ্টা করলেই যে-কেউ শাস্তিমূলক ব্যবস্থার সম্মুখীন হতেন। ইতালিতে এই উপস্বীপের বুদ্ধিজীবীদের বিশ্বজনীন ভূমিকার যে পরিচয় আমরা পেয়েছি কালভেদে তার তীব্রতার তারতম্য ঘটেছে। এবার আমি দৃষ্টি ফেরাব আরো গুরুত্বপূর্ণ অন্য কয়েকটি দেশের দিকে যেখানে বুদ্ধিজীবীদের বিকাশে অন্যবিধ লক্ষণ সঙ্গে সঙ্গেই দেখা যাবে। অবশ্য এই সতর্কবাণীও উচ্চারণ করে রাখছি যে এই বিচার আরো গভীরভাবে পরীক্ষা ও সুসংযত করার সুযোগ রয়েছে।

ইতালির ক্ষেত্রে মূল কথাই হল তার বুদ্ধিজীবীদের এই আন্তর্জাতিক বা বিশ্বজনীন ভূমিকা যা একাধারেই রোমক সাম্রাজ্যের পতন থেকে ১৮৭০ খ্রিষ্টাব্দে পর্যন্ত ব্যাপ্ত ইতালির বিপর্যস্ত দশার কারণ ও পরিণাম।

ফ্রান্স-এ দেখা যায় একটি জাতির অন্তর্নিহিত যাবতীয় শক্তির এবং বিশেষভাবেই তার মননধর্মী ক্ষেত্রগুলির সুসম বিকাশের একটি পরিণত দৃষ্টান্ত। ১৭৮৯ সালে যখন একটি নতুন সামাজিক গোষ্ঠী ইতিহাসের জমিতে তার রাজনৈতিক উপস্থিতি প্রতিষ্ঠা করে, তখনই সেই গোষ্ঠী তার সামাজিক ভূমিকা গ্রহণ করতে সম্পূর্ণ প্রস্তুত এবং স্বভাবতই সমগ্র জাতির উপর সর্বাঙ্গীণ কর্তৃত্ব প্রতিষ্ঠার সংগ্রামে নেমে পড়তেও পারত। পূর্বনো শ্রেণীগুলির সঙ্গে কোনো মৌল প্রশ্নে আপস করার দায় তাকে নিতে হয় না,

বরং তার নিজস্ব লক্ষ্য সাধনে তাদেরই সে তার ক্ষমতায় বশীভূত করতে পারে। এই নতুন শ্রেণীর প্রথম অর্থনৈতিক অনুসংগঠনগুলির সঙ্গে সঙ্গেই তার প্রথম বুদ্ধিজীবী অনুসংগঠনগুলিও আবির্ভূত হয়। তার প্রভাব পড়ে ধর্মসংগঠনের উপরেও—যা ধরা পড়ে গ্যালিকানইজম্-এর মধ্যে, রাষ্ট্র ও ধর্মসংঘের মধ্যে অকালপরিণত লড়াইয়ের মধ্যে। এই বিপুল মননধর্মী কাঠামো থেকেই অষ্টাদশ ও ঊনবিংশ শতকে ফ্রান্স-এ সংস্কৃতির ভূমিকাব চারিত্র্য বোঝা যায়। এই ভূমিকা ছিল একদিকে আন্তর্জাতিক তথা বিশ্ব-জনীন বহিমুখী বিকীরণের, অন্যদিকে জৈব পদ্ধতিতে সাম্রাজ্যিক ও আধিপত্যকামী প্রসারণের। ফলে এই ভূমিকা ইতালীয় অভিজ্ঞতা থেকে সম্পূর্ণ ভিন্ন। ইতালীয় অভিজ্ঞতার ভিত্তি ছিল বিচ্ছিন্ন ব্যক্তিগত পরি-যানের উপর, ফলে জাতীয় ভিত্তি থেকে প্রতিক্রিয়া আহরণ করে তাতে শক্তি সঞ্চার করতে তারা সমর্থ হননি। বরং তারা একটি শক্তপোক্ত জাতীয় ভিত্তি নির্মাণের সম্ভাবনাকেই বিনষ্ট করতে মদত জুগিয়েছেন।

ইংলন্ডের বিকাশ ফ্রান্স থেকে খুবই আলাদা রকমের। আধুনিক শিল্পব্যবস্থার ভিতের উপর যে নতুন সামাজিক গোষ্ঠী গড়ে উঠে, তার লক্ষণীয় অর্থনৈতিক-সাংগঠনিক বিকাশ ঘটলেও বৌদ্ধিক-রাজনৈতিক স্তরে তার অগ্রগতি থেকে যায় অনিশ্চিত অনির্দেশ্য। এখানে জৈব বুদ্ধিজীবীদের এক বিশাল সম্প্রদায় দেখা যায়—যারা অর্থনৈতিক গোষ্ঠীর সঙ্গে একই শিল্পভূমিতে আবির্ভূত হয়। কিন্তু উচ্চতর স্তরে দেখা যায়, পুরনো ভূম্যধিকারী শ্রেণীই কার্যত একচেটিয়া ক্ষমতার আসনে বহাল রয়েছে। অর্থনৈতিক প্রাধান্য হারিয়েও তারা বহুদিন পর্যন্ত রাজনৈতিক-বৌদ্ধিক প্রাধান্য রক্ষা করে যায়, 'প্রথাগত বুদ্ধিজীবী'-দের মধ্যে এবং নতুন ক্ষমতা-সীনদের দৃষ্টিতে অগ্রগণ্য ('দিরিজেন্তে') গোষ্ঠী বলে গণ্য হয়। অন্য দেশে যে-ধরনের সূত্রে প্রথাগত বুদ্ধিজীবীরা নতুন প্রধান শ্রেণীগুলির সঙ্গে যুক্ত হন, ঠিক সেই রকম সূত্রেই এখানে পুরনো ভূম্যধিকারী অভিজাত সম্প্রদায় শিল্পপতিদের সঙ্গে যুক্ত হয়।

ইংলন্ডের এই ঘটনা-পরম্পরা জর্মনিতেও দেখা যায়, সেখানে অবশ্য অন্য কিছু ঐতিহাসিক ও প্রথাগত ব্যাপার জটিলতা সৃষ্টি করে। ইতালির মতো জর্মনিও ছিল একটি অতিজাতিক প্রতিষ্ঠান ও ভাবাদর্শের পাঠস্থান। জর্মন জাতির পবিত্র রোমক সাম্রাজ্য নামে পরিচিত এই মধ্যযুগীয় বিশ্ব-রাষ্ট্রের চালনার জন্য বিশেষ সংখ্যক কর্মী জোগাতে গিয়ে জর্মনি তার নিজস্ব শক্তিক্ষয় করেছে এবং এমন সংঘাতের জন্ম দিয়েছে যাতে জাতীয় সংহতির সমস্যাগুলিতে হাত দেওয়ার অবকাশ মেলেনি; ফলত মধ্যযুগের ভৌগোলিক বিশৃঙ্খলা অব্যাহত রয়ে গেছে। শিল্পবিকাশ ঘটেছে এবং আধা-সামন্ততান্ত্রিক ব্যবস্থার মধ্যে যা ১৯১৮-র নভেম্বর পর্যন্ত অব্যাহত ছিল। ইংলন্ডে অনুরূপ অবস্থানের গোষ্ঠীর চেয়ে জর্মনিতে ইয়ংকার-রা আরো সূদৃঢ় রাজনৈতিক ও বৌদ্ধিক প্রাধান্য কয়েক দশক ধরেই ছিল। তারাই ছিল

জার্মান শিল্পপতিদের প্রথাগত বুদ্ধিজীবী। কিন্তু তাদের ছিল বিশেষ কিছু অধিকার এবং এক স্বাধীন সামাজিক গোষ্ঠীর প্রবল বোধ। এই বোধের ভিত্তি ছিল জমির উপর তাদের সমধিক অর্থনৈতিক ক্ষমতা যা ইংল্যান্ডের চেয়ে অনেক বেশি 'উৎপাদনক্ষম' ছিল। প্রুশিয়ার ইয়ুংকার-রা ছিল একাধারে পুরোহিত ও সামরিক একটি গোষ্ঠস্বরূপ। রাজনৈতিক সমাজে নিয়ামক-সাংগঠনিক ভূমিকায় তাদের যেমন কার্যত একচেটিয়া অধিকার ছিল, তেমনই ছিল নিজস্ব অর্থনৈতিক ভিত্তি; ফলে প্রধান অর্থনৈতিক গোষ্ঠীর দাবীগুলোর উপর তাদের সম্পূর্ণ নির্ভর করতে হত না। উপরন্তু ইংল্যান্ডের ভূম্যধিকারী অভিজাততন্ত্রের থেকে ইয়ুংকার-দের আরেকটি পাথক্য ছিল, তারা ছিল একটি বিশাল স্থায়ী সামরিক বাহিনীর অফিসার শ্রেণী, ফলে তাদের মধ্যে গড়ে উঠেছিল এক অতি পোক্ত সাংগঠনিক ক্যাডার শ্রেণী যারা তাদের অভ্যন্তরীণ শ্রেণীবোধ ও তাদের একচেটিয়া রাজনৈতিক ক্ষমতা রক্ষায় সহায় ছিল।^৮

রুশ দেশে দেখা গেছে বিভিন্ন লক্ষণ। নরম্যান (ভ্যারানজিয়ান)-রা এখানে রাজনৈতিক ও অর্থনৈতিক-ব্যবসায়িক সংগঠন সৃষ্টি করে; বাইজ্যানটাইন গ্রীকেরা সৃষ্টি করে রাজনৈতিক সংগঠন। পরবর্তীকালে জার্মানরা ও ফরাসিরা রুশ দেশে ইয়োরোপীয় অভিজ্ঞতা বয়ে আনে এবং রুশ ইতিহাসের প্রোটোপ্ল্যাজম্-কে প্রথম সুসম্মিলিত এক কাঠামো দেয়। জাতির নিজস্ব শক্তি তখন নিজীব, নিষ্ক্রিয়, কিন্তু গ্রহণে আগ্রহী; বোধহয় সেই কারণেই এই জাতি বিদেশি প্রভাবসমূহ এবং বিদেশিদেরও সম্পূর্ণ আত্মসাৎ করে নেয়, তাদের সম্পূর্ণ রুশ করে নেয়। ইতিহাসে আরো সাম্প্রতিককালে কিন্তু উলটো ব্যাপারটাই দেখা গেছে। সমাজের সবচেয়ে সক্রিয়, তাজা, উদ্যোগী ও স্মৃৎখল ব্যক্তিদের একাংশকে নিয়ে গঠিত এক এলীট শ্রেণী বিদেশে চলে গিয়ে পশ্চিমের সবচেয়ে অগ্রগামী দেশগুলির সংস্কৃতি ও ঐতিহাসিক অভিজ্ঞতা আত্মস্থ করে ফেলে; অথচ তাদের নিজেদের জাতীয় চরিত্রের মৌল লক্ষণগুলি অটুট রাখে, নিজেদের স্বজাতীয়-দের সঙ্গে আবেগ ও ইতিহাসের যোগসূত্রগুলি অক্ষুণ্ণ রাখে। এই বৌদ্ধিক শিক্ষানবিশ সম্পূর্ণ করে তারা স্বদেশে ফিরে এসে জনসাধারণকে জোর করে জাগিয়ে তোলে, ঐতিহাসিক প্রক্রিয়ার কয়েকটি ধাপ এইভাবে তারা

৮। মাক্স ভেবার-এর 'জার্মানিতে নয়া জমানার পার্লামেন্ট ও সরকার' নামে বইতে কিছু উপাদান পাওয়া যায় যাতে দেখা যায় অভিজাত বর্গের একচেটিয়া রাজনৈতিক ক্ষমতা কীভাবে বুদ্ধিজীবী রাজনৈতিক কর্মীদের এক ব্যাপক ও অভিজ্ঞ শ্রেণীর সম্প্রসারণকে ব্যাহত করেছে, এবং কীভাবে ক্রমাগত পার্লামেন্টারি সংকট ও উদারপন্থী রাজনৈতিক দলসমূহের ভাঙনের মূলে তা কাজ করে চলেছে। এই কারণেই ক্যাথলিক কেন্দ্র ও সোশ্যাল ডেমক্রেসির গুরুত্ব। সাম্রাজ্যের পর্বে সোশ্যাল ডেমক্রেসি নিজেদের পার্লামেন্টারি ও নিয়ামক স্তর ইত্যাদি গড়ে তুলতে অনেক দূর পর্বত সফল হয়েছিল।

টপকে যেতে পারে। জর্মনি থেকে আমদানি করা এলীট (যেমন আমদানি করেছিলেন রুশ দেশের মহান পিটার) থেকে এই এলীট-এর পার্থক্য এদের মূলত জাতীয়-জনপ্রিয় চারিত্র্য। রুশ জনসাধারণের নিজস্ব অক্লিয়তা এই শ্রেণীকে গ্রাস করে নিতে পারেনি, কারণ এই শ্রেণী ছিল রুশ দেশের নিজের ঐতিহাসিক নিজস্বতার বিরুদ্ধে তার সবল প্রতিক্রিয়ার প্রতিমূর্তি।

আরেক ভৌগোলিক ক্ষেত্রে, একেবারেই ভিন্ন স্থান-কালের পরিবেশে রুশ ঘটনাপরম্পরার তুল্য ব্যাপার লক্ষ করা যায় মার্কিন যুক্তরাষ্ট্রে মার্কিন জাতির উন্মেষের ইতিহাসে। যে অ্যাংলো-স্যাক্সন সম্প্রদায় ইংল্যান্ড থেকে এখানে এসে বসতি করেন তাঁরা নিজেরাই ছিলেন এক বুদ্ধিজীবী এলীট; শূদ্ধ বুদ্ধিজীবী নয়, বরং আরো বিশেষ ভাবেই এক নীতিসচেতন এলীট। আমি বলছি স্বভাবতই সেই প্রথম অভিবাসীদের কথা, সেই অগ্রগামী শ্রেণীর কথা, যারা ইংল্যান্ডে রাজনৈতিক ও ধর্মীয় সংগ্রামের পুরোভাগে থেকে পরাভূত হয়েছিলেন কিন্তু স্বদেশে আত্মবমাননা বা হীনতা মেনে নেন নি। নিজেদের নৈতিক বল ও প্রবল ইচ্ছাশক্তির সঙ্গেই তাঁরা আমেরিকায় নিয়ে এসেছিলেন এক বিশেষ স্তরের সভ্যতা, ইয়োরোপের ঐতিহাসিক বিকাশের একটি বিশেষ স্তর। আমেরিকার অনাবাদি মাটিতে এই রকম মানুষেরা যখন তা বপন করলেন, তখন থেকেই তা তার অস্বাভাবিক শক্তি-গুলিকে বিকশিত করে চলেছে। এখানকার বিকাশ তাই পুরনো ইয়োরোপের তুলনায় অনেক দ্রুত। কারণ ইয়োরোপে রয়েছে একরাশ প্রতিবন্ধক (নৈতিক, বৌদ্ধিক, রাজনৈতিক, অর্থনৈতিক, যা জনসাধারণের বিশেষ বিশেষ অংশের মধ্যে জমাট বেঁধে রয়েছে, অতীত শাসনের সেইসব চিহ্ন যা কিছুতেই মরতে চায় না), যা দ্রুত অগ্রগতির বিরুদ্ধে প্রতিরোধ গড়ে তুলবেই এবং প্রত্যেক উদ্যোগকে এনে দড়ি করাবেই মাঝারিপন্যার ভারসাম্যে যাতে তার শক্তি স্থান-কালের আবহে নিঃশেষিত হয়ে যায়।

মার্কিন যুক্তরাষ্ট্রের ক্ষেত্রে লক্ষ করা যায় প্রথাগত বুদ্ধিজীবীদের অপ্রতুলতা। ফলে সাধারণভাবে বুদ্ধিজীবীদের মধ্যে দেখা যায় অন্য ধরনের একটা ভারসাম্য। একটা শিল্পনির্ভর ভিত্তির উপরে এখানে আধুনিক উপরিকাঠামোগুলির সমগ্র ক্ষেত্রের বিপুল বিকাশ ঘটেছে। জৈব বুদ্ধিজীবীদের সঙ্গে প্রথাগত বুদ্ধিজীবীদের মেলবন্ধন ঘটাবার তাগিদ থেকে ভারসাম্য রচনার আবশ্যকতা নির্ধারিত হয় না। বরং একক সংস্কৃতির এক জাতীয় ক্রুসিবল্-এ বিভিন্ন জাতীয় অভিবাসীদের বয়ে আনা নানা ধরনের সংস্কৃতিকে গিলিয়ে এক করে দেবার তাগিদেই ভারসাম্য সৃষ্টির তাগিদ নির্ধারিত হয়। প্রাচীন সভ্যতার ইতিহাসসমৃদ্ধ দেশগুলিতে প্রথাগত বুদ্ধিজীবীদের যে ব্যাপক পলল দেখা যায় তার অবতরমানেই দুটি মাত্র মুখ্য রাজনৈতিক দলের অস্তিত্বের অস্তত আংশিক ব্যাখ্যা পাওয়া যায়। বস্তুত এই দুটি দলকে কমিয়ে একটাও করা যায়। (এর সঙ্গে ফ্রান্স-এর পরিস্থিতির তফাৎ লক্ষ করুন; কেবলমাত্র যুদ্ধোত্তর পর্বেই নয়, যদিও

তখন বহুসংখ্যক দলের অস্তিত্বই নিয়ম হয়ে দাঁড়িয়েছিল)। উলটো দিকে ধর্মীয় অননুগোষ্ঠীর বিপুল সংখ্যার ব্যাখ্যাও পাওয়া যায় ঐ একই তথ্যে।^৯

মার্কিন যুক্তরাষ্ট্রে আরো একটি ব্যাপার প্রণয়নযোগ্য। এই ব্যাপারটি হল বিস্ময়কর হারে এমন নিগ্রো বুদ্ধিজীবীদের গঠন যাঁরা মার্কিন সংস্কৃতি ও প্রযুক্তিবিজ্ঞান আকর্ষণ করে নেন। এই নিগ্রো বুদ্ধিজীবীরা আফ্রিকার পশ্চাৎপদ জনগণের উপর কী অপপ্রত্যক্ষ প্রভাব ফেলতে পারেন, তা মাথায় রাখা উচিত। বস্তুত নিম্নোক্ত সম্ভাবনাগুলির যে-কোনো একটি কখনও বাস্তব হয়ে উঠলে ঐ প্রভাব প্রত্যক্ষও হয়ে উঠতে পারে : (১) যদি মার্কিন সম্প্রসারণবাদ আফ্রিকার বাজার দখল ও মার্কিন সভ্যতা বিস্তারের (এই রকম একটা কিছু ইতোমধ্যেই ঘটেছে, যদিও তা কতদূর পর্যন্ত গেছে তা আমার জানা নেই) অভিযানে মার্কিন নিগ্রোদের তার প্রবক্তা হিসেবে ব্যবহার করে ; (২) যদি মার্কিন জাতির ঐক্য সাধনের সংগ্রাম এমনভাবে তীব্র হয়ে ওঠে যাতে নিগ্রোদের মধ্যে সবচেয়ে স্বাধীনচেতা ও বলবান বুদ্ধিজীবীরা দেশ ত্যাগ করে আফ্রিকায় ফিরে যেতে বাধ্য হন ; কারণ বর্তমানে প্রচলিত ব্যাপক সামাজিক বিধির চেয়েও অবমাননাকর কোনো সম্ভাব্য ভবিষ্যৎ আইন মেনে নিতে এঁরাই সবচেয়ে পরাঙ্মুখ হবেন। এই ব্যাপারটি যদি ঘটে যায় তা থেকে দুটি মৌল প্রশ্ন উঠে আসবে : (১) ভাষাগত : ইংরেজি কি তখন আফ্রিকার শিক্ষিত মানুষের ভাষা হয়ে উঠে বর্তমানের বিপুল সংখ্যক উপভাষার ভিড়ের মধ্যে ঐক্য বিধান করতে পারবে ? (২) আফ্রিকী জাতিসমূহের মধ্যে অবজ্ঞাত জাতিরূপে গণ্য বলে যে প্রাচীন প্লানিবোধ বর্তমান, তা থেকে তাঁদের মধ্যে এমন এক 'জাতীয়' ভাবের সৃষ্টি করা যাতে আফ্রিকা মহাদেশ সমস্ত কৃষ্ণাঙ্গ জাতির আদি পিতৃভূমির এক পুরাণোপম মর্যাদা লাভ করে—এই রূপান্তর ঘটাবার মতো যথেষ্ট সাক্ষীকরণ ও সংগঠনের ক্ষমতা কি এই বুদ্ধিজীবী বর্গের আয়ত্ত ? আমার মনে হয়, এই মূহুর্তে মার্কিন নিগ্রোদের মধ্যে যে জাতীয়তাবোধ বা জাতি-কুলবোধ দেখা যাচ্ছে তা সদর্থক নয়, নঞর্থক ; তাঁদের বিচ্ছিন্ন করে হতাশায় নিমজ্জিত করার জন্য শ্বেতাঙ্গরা যে অভিযান চালিয়ে যাচ্ছে, তারই প্রতিক্রিয়া মাত্র। কিন্তু অষ্টাদশ শতাব্দী পর্যন্ত এবং তারপরও ঐ গোটা শতাব্দী জুড়ে ইহুদিদেরও কি ঐ একই অবস্থায় থাকতে হয় নি ? লাইবেরিয়া ইতোমধ্যেই সম্পূর্ণ মার্কিন বনে গেছে ; ইংরেজিই তার সরকারি ভাষা। এই লাইবেরিয়াই হয়ে উঠতে পারে মার্কিন নিগ্রোদের জাইঅন, এক আফ্রিকী পীডমন্ট প্রতিষ্ঠার পথে পদক্ষেপ।

মধ্য ও দক্ষিণ আমেরিকার বুদ্ধিজীবীদের প্রশ্ন বিবেচনা করতে গেলে

- ৯। আমার ধারণা দুর্যোগের বেশি এমন ধর্মীয় উপদলের হিসেব পাওয়া গেছে। আবার তুলনা করে দেখা যায় ফ্রান্স-এর ঘটনাপরম্পরার সঙ্গে, যেখানে ফরাসি জনসাধারণের ধর্মীয় ও নৈতিক সংহতি বজায় রাখার জন্য প্রবল সংগ্রাম চলে।

আমার মনে হয় কয়েকটি মৌলিক ব্যাপার মনে রাখতে হবে। মধ্য বা দক্ষিণ আমেরিকাতেও প্রথাগত বুদ্ধিজীবীদের কোনো বিপুল সমাবেশ নেই, কিন্তু প্রশ্নটি এখানে মার্কিন যুক্তরাষ্ট্রের মতো চরিত্র নিয়ে দেখা দেয় না। বস্তুত এই সমস্ত দেশে এই বিকাশের মূলে আমরা যা দেখি তা হল, কাউন্টার-রিফর্মেশন ও সামরিক পরজীবীতন্ত্রের পরিণামে ষোড়শ ও সপ্তদশ শতাব্দীতে স্পেনীয় ও পর্তুগীজ সভ্যতা যে ধরন লাভ করেছিল, তা-ই। এই দেশগুলিতে যে-দুটি সংঘবদ্ধ প্রতিষ্ঠান পরিবর্তনের চাপ প্রতিহত করে অদ্যাবধি টিকে রয়েছে তারা হল পুরোহিত শ্রেণী ও সামরিক শ্রেণী। এই দুই বর্গই প্রথাগত বুদ্ধিজীবীদের শ্রেণী বলে গণ্য হবে, ইয়োরোপীয় উৎস-ভূমি থেকে যে আকারে তারা এসে পৌঁছেছিল, সেই আকারেই তারা প্রস্তরীভূত হয়ে রয়ে গেছে। এই দেশগুলিতে শিপের ভিত্তি খুবই সংকীর্ণ। সেই ভিত্তি থেকে কোনো জটিল উপরিকাঠামোও গড়ে ওঠে নি। এখানে বুদ্ধিজীবীদের বৃহৎশই গ্রামীণ বর্গের, এবং যেহেতু এখানে এক একটি বিশাল জমিদার সম্পত্তিরই প্রাধান্য এবং ধর্মসংঘের আয়ত্তে রয়েছে বিপুল সম্পত্তি, তাই স্বভাবতই এই বুদ্ধিজীবীদের ঘনিষ্ঠ যোগ রয়েছে পুরোহিত শ্রেণী ও বড় ভূম্যধিকারীদের সঙ্গে। শ্বেভাস জনগোষ্ঠীর মধ্যেও জাতিগত বিন্যাস অত্যন্ত অসম্বন্ধ। এই পরিস্থিতি আরো জটিল করে তুলেছে বিপুল সংখ্যক ইণ্ডিয়ান জাতিভুক্ত অধিবাসীর উপস্থিতি; কোনো কোনো দেশে এরাই সংখ্যাগরিষ্ঠ। বলা যায়, আমেরিকা মহাদেশের এই অঞ্চলগুলিতে এখনও কুলটুরকাম্প্‌ফ ও দ্রেফুস মামলার সময়কার পরিস্থিতি রয়ে গিয়েছে। অর্থাৎ এমন একটা অবস্থা যাতে ধর্মনিরপেক্ষ বুদ্ধোজ্জ্বল অংশ এখনও সেই স্তরে পৌঁছয়নি যেখানে পৌঁছেলে আধুনিক রাষ্ট্রের ধর্মনিরপেক্ষ রাজনীতির শক্তি প্রয়োগ করে তারা পুরোহিততন্ত্রের ও সামরিক কতৃপক্ষের প্রভাব ও স্বার্থকে খর্ব করতে পারে। ফলে ফ্রীমেনস সম্প্রদায় ও পজিটিভিস্ট চার্চ-এর মতো সাম্প্রতিক সংগঠনসমূহ জেসুইটবাদের বিরুদ্ধতায় প্রবল প্রভাবশালী হয়ে ওঠে। মেক্সিকোয় কালোস্-এর কুলটুরকাম্প্‌ফ থেকে শুরু করে আর্জেন্টিনা, ব্রাজিল, পেরু, চিলি ও বোলিভিয়া প্রভৃতি দেশে খুবই সাম্প্রতিক কালে যা ঘটেছে তা থেকে এই সিদ্ধান্তের যথার্থ্য প্রমাণ হয়ে যায়।

বুদ্ধিজীবীদের অন্য ধরনের বর্গের গঠন ও জাতীয় শক্তিসমূহের সঙ্গে তাদের সম্পর্কের অন্যতর বিন্যাস দেখা যায় ভারত, চীন ও জাপানে। জাপানে আছে ইংল্যান্ডের ও জার্মানির ধাঁচের বিন্যাস; অর্থাৎ এমন এক শিপনির্ভর সভ্যতা যা অদ্রাস্তভাবেই স্বকীয় সব লক্ষণ সমন্বিত এক সামন্ততান্ত্রিক-আমলাতান্ত্রিক ব্যবস্থার মধ্যে বিকাশ লাভ করে।

চীনে আছে লিপি—যা আসলে বুদ্ধিজীবী শ্রেণী ও জনসাধারণের মধ্যে সম্পর্ক বিচ্ছেদের দ্যোতক। ভারত ও চীন, দুই দেশেই বুদ্ধিজীবী সমাজ ও জনগণের মধ্যে দৃষ্টের বিচ্ছেদের প্রকাশ দেখা যায় ধর্মের ক্ষেত্রেও।

সমাজের বিভিন্ন স্তরে বিভিন্ন রকমের বিশ্বাস এবং একই ধর্ম ঘিরে বিভিন্ন ধারণা ও আচারবিধি এবং বিশেষত তারই ভিত্তিতে পদ্রোহিত শ্রেণী, বুদ্ধিজীবী সমাজ ও জনগণের মধ্যে গড়ে ওঠা বিভাজন নিয়ে গবেষণা করা দরকার, কারণ এই ব্যাপারটি সর্বত্রই খানিকটা ঘটে থাকে ; কিন্তু পূর্ব এশিয়ার দেশগুলিতেই এই ব্যাপারটি তার চরম রূপ পরিগ্রহ করে । প্রটেষ্ট্যান্ট দেশগুলিতে এই বিভাজন অপেক্ষাকৃত কম (জনগণের সঙ্গে বুদ্ধিজীবীদের নিখুঁত জোড় রচনার তাগিদেই ধর্মীয় উপদলের ছড়াছড়ি, ফলে জনগণের প্রাত্যহিক ধ্যানধারণার যাবতীয় স্থূলতা উচ্চতর সাংগঠনিক পরিমন্ডলে প্রতিফলিত হয়) । এই বিভাজন ব্যাপারটি ক্যাথলিক দেশ-গুলিতেই বেশি লক্ষণীয়, যদিও তার মাত্রার তারতম্য আছে । জার্মান ও ফ্রান্স-এর ক্যাথলিক অঞ্চলগুলিতে এই প্রবণতা কম ; ইতালিতে অপেক্ষাকৃত বেশি, বিশেষত দক্ষিণাংশে এবং স্পেনেও বেশি ; এবং খুবই বেশি আই-বেরীয় উপস্বীপে ও স্পেনের পূর্বে । অরথোডক্স খ্রিস্টধর্মের দেশগুলিতে এই প্রবণতার মাত্রা উদ্ভূত ; সেখানে একই ধর্মের তিনটি পৃথক ধাপের কথা এসে পড়ে : উচ্চতর পদ্রোহিত শ্রেণী ও সন্ন্যাসীরা, ধর্মসংঘ-বহির্ভূত পদ্রোহিত শ্রেণী এবং জনসাধারণ । এই প্রবণতা পূর্ব এশিয়ায় এক ধরনের অসারতায় পর্যবসিত হয় যখন জনসাধারণের আচারিত ধর্মের সঙ্গে প্রায়শই বহুতে লিপিবদ্ধ ধর্মের কোনো সম্পর্কই থাকে না, যদিও দুই-ই একই ধর্মের নামে চিহ্নিত হয় ।

শিক্ষা প্রসঙ্গে

[সম্পাদকীয় ভূমিকা । মৃত্যুপ্রাপ্ত প্রাথমিক ও মাধ্যমিক স্তরে শিক্ষার লক্ষ্য ও পদ্ধতি সম্পর্কে গ্রামশি-র এই রচনাটি সমকালীন ইতালির শিক্ষা সংস্কারের পরিপ্রেক্ষিতেই রচিত । ১৯২২ সালের অক্টোবরে সংগঠিত গণ্ডাবাহিনীর জোরে বেনিতো মুসোলিনি ইতালিতে প্রথম ফ্যাশিস্ত রাজ্য কায়েম করেন । ক্ষমতাসীন হওয়ার সঙ্গে সঙ্গেই তিনি শিক্ষাব্যবস্থার দিকে দৃষ্টি দেন । গ্রামশি-র সত্ত্ব অননুসরণ করেই বলা যায়, ফ্যাশিস্ত বাহিনীর জোরে রাষ্ট্রক্ষমতায় 'প্রাধান্য' অর্জন করেও মুসোলিনি বুঝেছিলেন, জাতির মূল্যবোধকে প্রভাবিত করেই তাঁকে 'আধিপত্য' লাভ করতে হবে, তবেই ফ্যাশিস্ত শাসন যথার্থ প্রতিষ্ঠিত হবে । সেই লক্ষ্যসাধনেই তিনি একদিকে দেশ ও বিদেশের 'প্রথাগত' বুদ্ধিজীবীদের ফ্যাশিস্ত মূল্যবোধ ও আদর্শের মোহে আচ্ছন্ন করে তাঁদের 'সম্মতি' আয়ত্ত করার চেষ্টায় নামেন । একাজে তিনি আমাদের রবীন্দ্রনাথকেও ব্যবহার করেন । যদিও কিছুদিনের মধ্যেই রবীন্দ্রনাথের মোহভঙ্গ হয় এবং তিনি ফ্যাশিবাদের স্বরূপ চিনতে পারেন । রবীন্দ্রনাথের আঁকা মুসোলিনির ব্যঙ্গপ্রতিকৃতি স্পষ্টভাবে এই পরিচয় বহন করে । ভারতীয় জাতীয় কংগ্রেসের তদানীন্তন উদীয়মান নেতা জওয়াহরলাল নেহরুও মুসোলিনি এই উদ্দেশ্যে ব্যবহারের জন্য সাদর নিমন্ত্রণ জানান । নেহরু অবশ্য সে নিমন্ত্রণ প্রত্যাখ্যান করেন । অন্যদিকে শিক্ষাব্যবস্থার সংস্কার সাধন করে ফ্যাশিস্ত তন্ত্রের 'জৈব' বুদ্ধিজীবী বর্গ গঠনের উদ্যোগও গ্রহণ করেন মুসোলিনি । কোনো শাসকশ্রেণী এইভাবে তার 'আধিপত্য'কে কায়েম করতে গেলে তার বিরুদ্ধে প্রতিরোধের শুরুর হতে পারে পালটা এক শিক্ষাব্যবস্থার জন্য দাবি জানিয়ে । এই প্রেক্ষাপটেই গ্রামশি-র শিক্ষাচিন্তার তাৎপর্য ।

১৯২৩ সালের ডিসেম্বরে ফ্যাশিস্ত বিশ্ববিদ্যালয়-ছাত্রদের উদ্দেশ্যে এক ভাষণে ম.সোলিনি বলেন, 'ফ্যাশিস্ত সরকারের প্রয়োজন এক শাসক শ্রেণী । . রাষ্ট্র শাসনের জন্য আবশ্যিক কর্মকর্তাদের আমি শূন্য থেকে সৃষ্টি করতে পারব না । বিশ্ববিদ্যালয়গুলিকেই তাদের ক্রমে ক্রমে গঠন করে দিতে হবে আমার জন্য ... আমরা পশ্চাদ-পদ ও সদ্যোপস্থিত বলেই আমাদের বুদ্ধিজীবী শ্রেণীকে সবলে শাস্তি-মান করে তুলতে হবে । ... এই হল জেন্তীল সংস্কারের গভীরতর কারণ ।' ক্রোচে ও জেন্তীল সনাতনী ইতালীয় শিক্ষারীতির বিরুদ্ধে শতাব্দীর আরম্ভ থেকেই প্রতিবাদ জানিয়ে আসছিলেন । গ্রামশি

যখন ‘নির্দেশন ও শিক্ষার পাঠ্যকোষ ওপর অত্যাধিক জোর’ দেওয়ার কথা বলেন, তখন তিনি জেন্তীল ও ক্রোচে-র শিক্ষাতত্ত্বের কথাই বলছেন, গ্রামাশি-র মতে, কোনো শিক্ষক তাঁর ‘তাজা কাজকর্মের’ মধ্য দিয়ে এই বিচ্ছেদ ভরাট করে দিতে পারেন। মনুসোলিনির পূর্বসূরী জ্যালিস্তির ১৯২১ সালের সরকারে শিক্ষামন্ত্রী রূপে ক্রোচে যে নতুন শিক্ষানীতির প্রবর্তন করেন, ১৯২৩ সালে মনুসোলিনি সরকারের শিক্ষামন্ত্রী জেন্তীল তারই ভিত্তিতে সেই নীতিকে পূর্ণতা দেন। ‘শিক্ষণীয়তা’ ও ‘সক্রিয় শিক্ষা’, এইসব ধারণার আড়ালে, গণ-তন্ত্রীকরণের নামে তাঁরা যে শিক্ষাদশকে আক্রমণ করছিলেন তার ভিত্তি প্রাথিত হয়েছিল পঞ্চদশ শতাব্দীর ইতালীয় নবজাগৃতিকালে, এবং সেই আদর্শই নিহিত ছিল ১৮৫৯-এর কাসার্তি কানুনে, যে কানুন মেনেই ইতালির পরবর্তী শিক্ষাব্যবস্থা গড়ে উঠেছিল।

কাসার্তি কানুনের আওতায় যে শিক্ষাব্যবস্থা প্রচলিত ছিল, তাতে জিনাসিও ও লিচেও নামে স্কুলের যে বিভাজন ছিল তাতে জিনাসিও পর্ব থেকে লিচেও পর্বে উত্তরণে শিক্ষাপদ্ধতির কোনো পরিবর্তন ঘটত না, কেবল লিচেও পর্বে ধরে নেওয়া হত, ছাত্রছাত্রী বয়সে-বৃদ্ধিতে আরো পরিণত হয়ে উঠেছে, আর সেইমতো তাদের শিক্ষাদান করে বিশ্ববিদ্যালয়ের স্নাতক পর্বের জন্য প্রস্তুত হবে নেওয়া হত। জিনাসিও ও লিচেও, দুই পর্বেই জোর দেওয়া হত লাতিন ভাষা তথা সেই ভাষায় বিধৃত সমগ্র সংস্কৃতির উপর। এই ধারাকে উলটে দিয়েই জেন্তীল একদিকে ক্র্যাসিকাল ও বৃত্তিমূলক (পেশাভিত্তিক) স্কুলের বিভাজনের উপর জোর দেন, অন্যদিকে শিক্ষাদান-শিক্ষাগ্রহণকে সহজ করে দেবার চেষ্টা করেন। পাশাপাশি তিনি সমস্ত ইতালীয় স্কুলে ধর্মশিক্ষা আবশ্যিক করে দেন। গ্রামাশি অন্যত্র বলেন : ‘জেন্তীল-এর চিন্তার মূলে রয়েছে এই ধারণা যে জনসাধারণের জন্য ধর্মের উপযোগিতা আছে, যেন জনসাধারণ শিশু তথা চিন্তার আদিমতম স্তরের সমার্থক এবং ধর্ম সেই স্তরেরই পরিপোষক। এইভাবেই তিনি একরোখা মেজাজে জনসাধারণকে শিক্ষিত করার লক্ষ্যকেই জলাঞ্জলি দেন।’

প্রধান শ্রেণীসমূহ ও বৃত্তিমূলক জীবীদের জন্য ক্র্যাসিকাল স্কুল, যেখানে থাকবে মানবিকী বিদ্যার সামগ্রিক চর্চার সমূহ সুরোোগ, এবং অধস্তন শ্রেণীর জন্য বৃত্তিমূলক (পেশাভিত্তিক) স্কুল, এবং দুয়ের মাঝামাঝি আবার কারিগরি শিক্ষার স্কুল, যা বৃত্তিমূলক কিন্তু কার্যিক শ্রমভিত্তিক নয়, এই তিন ধরনের স্কুলের ব্যাপক বিন্যাসে আপাতদৃষ্টিতে গণতন্ত্রের লক্ষ্যই সাধিত হচ্ছে বলে মনে হয়। অর্থাৎ বৃহত্তর সংখ্যক অধস্তন শ্রেণীর মানুষ কোনো বিশেষ বৃত্তি বা পেশার বিশেষ দক্ষতায় দ্রুত শিক্ষিত হয়ে উঠে কাজ পাবার সুরোোগ পেয়ে

যাচ্ছেন এই ব্যবস্থায়। পাশাপাশি যাঁদের সেই অর্থনৈতিক স্বাচ্ছন্দ্য বা অবকাশ আছে সেই অল্পসংখ্যক শ্রেণীও সুযোগ পাচ্ছেন উচ্চতর মার্গের এক শিক্ষাক্রমের। কিন্তু গ্রামশি লক্ষ করেন যে এই বিভাজনে 'গ্রীক-রোমক ঐতিহ্যের ওপর ভিত্তি করে গড়ে ওঠা মানব-মুখী সব'গ সংস্কৃতির আদল' ভেঙে এই 'বিশেষ বিশেষ বৃত্তিমূলক শিক্ষার স্কুল ... ছাত্রদের নিয়তি ও ভবিষ্যৎ ও কার্যকলাপ সবই আগে থেকে নির্ধারিত' করে দিচ্ছে। বৃত্তিমূলক স্কুলের ছাত্রছাত্রীরা কোনোদিনই রাষ্ট্রচালনা বা রাষ্ট্রশাসনের গণতান্ত্রিক প্রক্রিয়ায় যথাস্থান ভূমিকা গ্রহণের উপযুক্ত শিক্ষা এমনকী তথ্য/তত্ত্বসম্ভারও আয়ত্ত করতে পারছেন না। ফলে শেষ পর্যন্ত শাসকশ্রেণীর জৈব বৃদ্ধিজীবী বর্গ তথা এক বিশেষ এলীটের হাতেই ক্ষমতা কেন্দ্রীভূত হবে, ফ্যাশিশ্ত শাসকশ্রেণী এইভাবেই তার আধিপত্যকে প্রসারিত করতে পারবে। এই আশঙ্কা থেকেই গ্রামশি যে নতুন শিক্ষানীতি প্রস্তাব কবেছেন, তাতে এমন এক বুনিন্যাদি শিক্ষার ভিত থাকবে যাতে 'ব্যবহারিক কার্যকারিতার' পাশাপাশি 'কর্তব্য ও অধিকারের' শিক্ষার সুযোগ থাকবে, যাতে সাধারণ স্কুলের শেষ পর্বে 'মানবতার' 'মৌলিক মূল্যবোধ সৃষ্টি করা' যাবে এবং 'সেই সঙ্গে বৌদ্ধিক শৃঙ্খলাবোধ ও নৈতিক স্বাধীনতার' বোধও যুক্ত করা যাবে।

সার্বক ক্যালিসকাল শিক্ষাধারায় লাতিন ভাষার ব্যাকরণনির্ভর, যান্ত্রিক, মন্থস্থবিদ্যাশ্রিত শিক্ষার বিরুদ্ধে জেন্তীল-এর আক্রমণের মধ্যে গ্রামশি নিয়ে আসেন দুটি অকাটা যুক্তি। তিনি বলেন, লাতিন যে শৃঙ্খল ইতালীয় ভাষার উৎস, তাই নয়, লাতিন ইতালীয় সংস্কৃতি ও ইতিহাসের ধারকও বটে। ছাত্রছাত্রীরা লাতিন ভাষার শিক্ষাকালে শৃঙ্খল ভাষা শিখছেন না, আত্মস্থ করছেন এক সুদীর্ঘ পরম্পরা যার আদিতে আছে 'স্বাদশ শত্বে' বিধৃত সেই আইন যা খ্রিস্টপূর্ব ৪৫১-৫০ অব্দে রোনজ্ ফলকে খোদিত হয়ে রোমক প্রজাতন্ত্রের আইন ও বিচারব্যবস্থার ভিত্তি স্থাপন করেছিল। এই প্রথম অলিখিত দৃষ্টান্ত এক বিধিব্যবস্থা নাগরিকদের আয়ত্তের মধ্যে এসে গিয়েছিল, তাদের প্রতিদিনের জীবনে স্থান করে নিয়েছিল। শহরের মাঝখানে সকলের দৃষ্টির সম্মুখে খোদিত এই আইনের খণ্ড উদ্ধৃতিমাত্র রয়ে গেছে পরবর্তী লাতিন সাহিত্যের পরম্পরায়। 'স্বাদশ শত্বে'র আইনের সূত্রে যেমন ইতালীয় আইনের সূত্রপাত, তেমনই তার সাহিত্যের সূত্রপাত ইনিয়ুস্ (খ্রি. পূ. ২৩৯—১৬৯ অব্দ)-এর 'আনালিস্' নামে মহাকাব্যে যার অষ্টাদশ পর্বের মধ্যে মাত্র ৫০০ ছয় টিকে আছে। ক্যালিসকাল রোমক সাহিত্যের ইতিহাস শেষ হয়ে যায় ফল্লোরুস্ (আনু. খ্রি. পূ. ১৫—৫০ খ্রি.)-এর কাব্যে লেখা নীতিকাহিনী ও লাতিনের প্রথম খ্রিস্টীয় লেখকদের সৃষ্টিতে

এসে। লাতিন ভাষার মধ্যেই ইনিয়ুস ও নাট্যকার প্লাউতুস (আনন্দ. খ্রি. পূ. ২৫৪—১৮৪)-এর যুগ থেকে চিচেরো (খ্রি. পূ. ১০৬—৪৩) বা তেরতুল্লিয়ান (আনন্দ. খ্রি. ১৬০—২২৫) বা লাক্তানতিউস (আনন্দ. খ্রি. ২৫০—৩১৭)-এর যুগে যে পরিবর্তন ঘটে যায় তাতে ভাষার বিবর্তন লক্ষ্য করতে করতেই জানা হয়ে যায় এক সংস্কৃতির ঐতিহাসিক বিবর্তন ও তার নানা প্রবণতা।

প্রাথমিক ও মধ্য স্তরের স্কুল শিক্ষায় মানবিকী সংস্কৃতির বৃহত্তর পরিমণ্ডলের মধ্যে এবং বিশেষভাবেই লাতিন ভাষার চর্চার অধ্যবসায়ে সমস্ত ছাত্রছাত্রীকে প্রতিষ্ঠিত করার যে-গুরুত্ব গ্রামাশির প্রতিপাদ্য, তা ভারতের শিক্ষা পরিকল্পনায় কাজে লাগাতে গেলে একদিকে যেমন গ্রামাশির সিদ্ধান্ত এদেশে বর্তমানে অতীতবস্তুর বৃত্তি-মুখীনতার স্বাস্থ্যকরতা সম্পর্কেই সংশয় এনে দেয়, তেমনই কিন্তু আবার সংস্কৃতকে লাতিনের স্থানে বসাতে দ্বিধাশ্রিত করে তোলে। ইয়োরোপীয় নবজাগৃতিকালে লাতিন ভাষাকে পুরোহিত শ্রেণীর হাত থেকে যেন ছিনিয়ে নিয়েই তৎকালীন নব্য জৈব বুদ্ধিজীবীরা খ্রিস্টীয় সংস্কারের বিরুদ্ধে নতুন ধর্মচেতনা তথা দর্শন সৃষ্টি করে-ছিলেন। আমাদের দেশের তথাকথিত ‘নবজাগরণে’ সংস্কৃত সেই ভূমিকা পালন করেনি, সংস্কৃত ‘আলোকপ্রাপ্ত যুগান্তরের’ বাহন হয়নি। ইংরেজ প্রাচ্যবাদীদের হাতে পড়ে সংস্কৃত বহুদিন পশ্চাদ-মুখী তথা অতীতবিলাসী এক সংস্কৃতির ধারক হয়ে থেকেছে। তবুও আজ হিন্দু মৌলবাদের ভয়ংকর আশ্ফালনের মুখে বিমলকৃষ্ণ মতিলালের মতো বুদ্ধিজীবীরা সংস্কৃত ভাষায় তাঁদের গভীর বুদ্ধি-পন্থিকে কাজে লাগাচ্ছেন ঐ মৌলবাদকে সংযত করতে। জনসমাজের মধ্যে বিশ্বাসের যে জমি রয়েছে, তাতেই প্রতিবাদী ওথা বৈপ্লবিক ভবিষ্যদর্শনের ভিত খুঁড়তে হবে। তাতে ক্র্যাসিকাল শিক্ষার সচেতন প্রয়োগ অপরিহার্য এক পন্থা।

গ্রামাশির দ্বিতীয় যুক্তি ঐ শিক্ষাধারার মধ্যে নিহিত কাজ ও শ্রমের ভারের গুরুত্ব ধরে। ডল্টন পদ্ধতির মধ্যে ছাত্রছাত্রীদের উপর শৃঙ্খলার বা নিয়মানুবর্তিতার ভার লাঘব করার যে প্রবণতা ইতালিতে অনেকে তখন আদর্শ পদ্ধতি বলে মনে করছেন, গ্রামাশি তার মাহাত্ম্য মানতে চান না। বরং শিক্ষার শ্রমকে তিনি বিশেষ মূল্য দেন। ক্র্যাসিকাল তর্কশাস্ত্রের সিলজিজম বা অন্তর্য-বাক্যের সূত্রগুলি মনে রাখার জন্য ‘বারবারা, বারালিপ্তেন’ মুখস্থ করে যাবার মধ্যেও তিনি আত্মসংযম ও শৃঙ্খলাবোধ আয়ত্ত করার পথ দেখতে পান। বস্তুত শিক্ষাগ্রহণকে বৌদ্ধিক চর্চার এক শৃঙ্খলিত ক্ষেত্ররূপে প্রতিষ্ঠিত করতে গিয়ে, এই প্রক্রিয়া থেকে শ্রম বা আয়ামকে নিবাসন করে বুদ্ধিজীবী ও শ্রমিকের মধ্যে যে

ভয়ংকর ভেদ রচনা করা হয়, গ্রামশি তার সম্ভাবনাকে সমূলে বিনষ্ট করে এমন এক শিক্ষাপদ্ধতি তথা শিক্ষাক্রমের পরিকল্পনা রচনা করেন যার সত্যক পর্বভেদ তথা বিবর্তনে 'ক্লাসিকাল স্কুলের যথার্থ লক্ষ্য' 'বস্তুতপক্ষে সাধন' করা যাবে। এই ক্লাসিকাল শিক্ষার 'প্রকৃত নজর ছিল বাস্তবের আন্তর বিকাশ এবং আধুনিক ইয়োরোপীয় সভ্যতার সমগ্র সাংস্কৃতিক অতীতকে আয়ত্ত ও গ্রহণ করার মধ্য দিয়ে চরিত্রগঠনের ওপর।' যে পরিপ্রেক্ষিতে গ্রামশি তাঁর এই আলোচনাকে স্থাপন করেন, তাতে 'চরিত্রগঠন' তার ব্যাপকতর 'মানবিকী' মাত্রা থেকেও সরে আসে সমাজরূপান্তরের জন্য সংগ্রামের মাঠার মধ্যে। অথচ শিক্ষার ক্ষেত্রে যেতদূর সম্ভব প্রসারিত কবতে তিনি সর্বদাই আগ্রহী। তাই বিবাদীর মধ্যে বিরোধের দার্শনিক তত্ত্বে তিনি যেমন আগ্রহী, তেমনই আগ্রহী ক্রোচে-র 'পৃথকের বিশ্লেষণের' তত্ত্বে, যদিও ক্রোচের এই তত্ত্বের অসারতা তাঁর কাছে অতীব প্রকট। গ্রামশি এই প্রশ্নে ক্রোচের কঠোর সমালোচক। ঐতিহাসিক প্রক্রিয়াকে বিরোধী শক্তির সংঘর্ষের মধ্যে না দেখে তাকে কেবলমাত্র 'পৃথকের স্বন্দ' বিবেচনা করে ক্রোচে শ্রেণীবিন্ধিত সমাজের বাস্তবকেই অস্বীকার করেছেন।

বিশেষীকরণ তথা বিশেষজ্ঞ স্ট্রিটর তথা বৃত্তিমূলক শিক্ষার ওপর যে ঝোঁক নব্য ফ্যাশিন্ড শাসনের মূল প্রবণতা হয়ে দাঁড়াচ্ছিল, গ্রামশি তার বিরুদ্ধে মানবিকী পরম্পরারই এক আধুনিক কালোপযোগী ভাষা উপস্থাপিত করেছেন। এই পদ্ধতি কেবলমাত্র স্কুল-কলেজের চৌহদ্দির মধ্যেই সীমাবদ্ধ থাকবে তা নয়, পঠিকা সম্পাদনাসহ নানা সাংস্কৃতিক ক্রিয়াকর্ম তথা প্রকল্পের মধ্যেও গ্রামশি তা ছড়িয়ে দিতে চান। তার মধ্যে সক্রিয় শিক্ষাগ্রহণের নানা উপায়ও তিনি কল্পনা করেন। এই সূত্রেই তিনি দে সাংস্কৃতিস্-এর স্মৃতিকথা থেকে পুণ্ডিতর স্কুলে ছাত্রদের মধ্যে এক বিশেষ বিম্বান ও প্রাজ্ঞ শ্রেণীর বিশেষ প্রতিষ্ঠা তথা ভূমিকার দৃষ্টান্ত দেন। ছাত্রগোষ্ঠীর মধ্যেই দক্ষতর এক অংশের এই প্রতিষ্ঠা শিক্ষায় ছাত্রদের সক্রিয় ভূমিকারই প্রমাণবহ। দান্তের 'দিভিনা কোমেদিয়া' কাব্যের নরক-পর্বে সন্ত জিতার বিশেষ আশীর্বাদধন্য লুকা শহরের নগর প্রশাসকেরা যে বিশেষ শ্রদ্ধার স্থানে অধিষ্ঠিত ছিলেন, এই ছাত্রেরা তাঁদের শিক্ষাপ্রতিষ্ঠানে সেই সম্মানে সম্মানিত ছিলেন। গ্রামশি তাঁর শিক্ষানীতির বিশ্লেষণে শিক্ষাকে বিপ্লবী শ্রেণীর স্বার্থেই প্রতিষ্ঠিত করতে চান। তার মানবিকী লক্ষ্য, তার পর্ব-নির্ভর উত্তরণ, তার মধ্যে গণতান্ত্রিক অংশগ্রহণ, তার শ্রমভার, সবই ঐ একই লক্ষ্যাভিমুখী। শ. ব. / সৌ. ভ.]

শিক্ষা ও সংস্কৃতির সংগঠন

সাধারণভাবে একথা বলা চলে যে, আধুনিক সভ্যতায় সমস্ত বাস্তব কাজকর্মই এত জটিল হয়ে উঠেছে, এবং জ্ঞানবিজ্ঞান দৈনন্দিন জীবনের সঙ্গে এত ওতপ্রোতভাবে জড়িয়ে গেছে যে প্রত্যেক বাস্তব কাজকর্ম পরিচালনার জন্য তার কর্মকর্তা ও বিশেষজ্ঞ তৈরি করতে নিজস্ব এক ধরনের স্কুল গড়ে তোলবার প্রবণতা দেখা দিয়েছে এবং আবার এরই জন্য প্রয়োজন দেখা দিয়েছে এইসব স্কুলে পড়াবার জন্য উচ্চতর এক শ্রেণীর বিশেষজ্ঞ বুদ্ধি-জীবীর। যে-ধরনের স্কুলকে বলা যেতে পারে ‘মানবিকী’—প্রথাগত স্কুলের মধ্যে প্রাচীনতম, যাদের লক্ষ্য ছিল প্রতিটি ব্যক্তির মধ্যে এমন এক রকমের সর্বতোমুখী সংস্কৃতির বিকাশ ঘটানো যা এখনো পর্যন্ত টুকরো টুকরো হয়ে বহুবিচিত্র রূপ গ্রহণ করেনি, তাদের মধ্যে চিন্তাশক্তির মৌলিক ক্ষমতা জাগানো, ও জীবনের মধ্যে নিজের নিজের পথ খুঁজে নিতে পারার বল বাড়ানো—তার পাশাপাশি গড়ে উঠছে আর এক ধরনের বিশেষজ্ঞদের স্কুলের একটা গোটা জগৎ, বিভিন্ন স্তরের ব্যক্তিগত ক্ষেত্রের চাহিদা মেটাতে, অথবা এমন ব্যক্তির চাহিদার জন্য যা ইতিমধ্যেই খুব বিশেষজ্ঞদের জন্য চিহ্নিত এবং খুব নির্দিষ্ট গণ্ডির মধ্যে যার কার্যকলাপ সীমাবদ্ধ। বস্তুত, একথাও বলা যেতে পারে যে, আজ যে শিক্ষা-সংকট মাথা চাড়া দিয়েছে তা এই ব্যাপারটার সঙ্গেই জড়িত, কারণ এই বিভাজন ও বিশেষীকরণের প্রক্রিয়াটা এগোচ্ছে বড় এলোমেলোভাবে, কোনো পরিষ্কার নির্দিষ্ট নীতি নেই এর পেছনে, স্থিতিশীল ও সচেতনভাবে গৃহীত কোনো কর্মসূচি নেই এর জন্য। পাঠক্রমের ও স্কুল ব্যবস্থার সাংগঠনিক যে সংকট, অর্থাৎ আধুনিক বুদ্ধিজীবী বাহিনী তৈরি করবার নীতিকাঠামোর যে-সার্বিক সংকট তা কিন্তু অনেকাংশে ব্যাপকতর সাধারণ জৈব সংকটেরই একটা দিক ও তারই অন্যতম চরিত্রলক্ষণ।

ক্যাসিকাল ও বৃত্তিমূলক (পেশাভিত্তিক) স্কুলের এই মৌলিক শ্রেণী-বিভাগ যুক্তিযুক্ত ছিল : অধস্তন শ্রেণীর জন্য বৃত্তিমূলক শিক্ষার স্কুল আর প্রধান শ্রেণীসমূহ ও বুদ্ধিজীবীদের জন্য ক্যাসিকাল স্কুল। শহরে ও গ্রামাঞ্চলে শিক্ষাবিকাশের ফলে এক ধরনের নতুন নাগরিক বুদ্ধিজীবীর প্রয়োজন অনুভূত হয়েছিল। ক্যাসিকাল স্কুলের পাশাপাশি তাই গড়ে উঠেছিল কারিগরি শিক্ষার স্কুল (বৃত্তিমূলক, কিন্তু কার্যিক শ্রমভিত্তিক নয়), আর এর জন্যই এক প্রশ্নটি দেখা দিয়েছিল সর্বগ সংস্কৃতির নির্দিষ্ট কর্মসূচি সংক্রান্ত গোটা মূলনীতির সামনে, গ্রীক-রোমক ঐতিহ্যের ওপর ভিত্তি করে গড়ে ওঠা মানবমুখী সর্বগ সংস্কৃতির সমস্ত আদলটার সামনেই। এই আদলটার বিষয়ে একবার প্রশ্ন উঠলে এর ভবিষ্যৎ কিন্তু অশুভ, কারণ এর বেড়ে ওঠার ক্ষমতাটাই অনেকাংশে নির্ভরশীল ছিল এক বিশেষ ধরনের সভ্যতার ওপর আরোপিত প্রশ্নাতীত মর্যাদার ওপর।

আজকের প্রবণতা হল সেই সব স্কুলের বিলোপসাধন যা কিনা ‘নিঃস্বার্থ’ (তাৎক্ষণিক কোনো উদ্দেশ্যসাধনে যা লিপ্ত নয়) অথবা ‘গঠনমূলক’—বড় জোর খুব ছোট মাপে এদের একটু আধটু বাঁচিয়ে রাখা যেতে পারে যাতে সেই মর্শ্চিমেয় উচ্চকোটির ভদ্রলোক ও ভদ্রমহিলাদের কাজে লাগতে পারে, যাদের ভবিষ্যৎ জীবনে কোনো ধরনের কোনো বৃত্তি নিবাচনের দৃষ্টিশক্তি নেই। বদলে, বিশেষ বিশেষ বৃত্তিমূলক শিক্ষার স্কুল ক্রমাগত বেড়ে চলেছে, এবং এতে করে ছাত্রদের নিয়তি ও ভবিষ্যৎ কাষ’কলাপ সবই আগে থেকে নির্ধারিত হয়ে যাচ্ছে। এই সংকটের কোনো ন্যায্য সমাধান এই দিক থেকে ভাবা উচিত। প্রথম, সকলের জন্য বুনিয়াদি শিক্ষা, যাতে করে কিছুটা সাধারণ, মানবমুখী, গঠনমূলক সংস্কৃতির শিক্ষা দেওয়া যেতে পারে; এর ফলে কায়িক শ্রমের (শিল্পক্ষেত্রের, কারিগরি কর্মের) ক্ষমতার বিকাশ এবং মননকর্মের জন্য প্রয়োজনীয় ক্ষমতার বিকাশের মধ্যে একটা সমতা সাধিত হবে। এই ধরনের সাধারণ স্কুল থেকে বৃত্তিমূলক প্রবণতার পদনঃপদনঃ পরীক্ষানিরীক্ষার ভিত্তিতে ছাত্ররা কোনো না কোনো বিশেষ প্রশিক্ষণের স্কুলে চলে যাবে অথবা সরাসরি উৎপাদনমুখী কাজে যোগ দেবে।

একথা মনে রাখা দরকার যে, প্রত্যেক বাস্তবমুখী কাজকর্মের প্রসারের সঙ্গে সঙ্গে তাদের নিজের জন্য বিশিষ্ট স্কুলও তৈরি করে নেবার প্রবণতা দেখা দেয়, ঠিক যেমন প্রত্যেক মননধর্মী কাজকর্মও তার নিজের প্রয়োজন মতো নিজস্ব সাংস্কৃতিক সংঘ গড়ে নেয়; এই সংঘগুলি উত্তর-বিদ্যাশিক্ষা পর্বের প্রাতিষ্ঠানিক ভূমিকা পালন করে। কোনো নির্দিষ্ট বিজ্ঞানের ক্ষেত্রে কাজের কীরকম অগ্রগতি হচ্ছে সে সম্বন্ধে ওয়াকিববাহাল থাকার উপযুক্ত অবস্থা তৈরি করা এই সংঘগুলির বিশেষ দায়িত্ব।

একথাও খেয়াল রাখা দরকার যে, বিচার-বিশ্লেষণে নিযুক্ত এইসব সংঘগুলি ক্রমশ তাদের কাজকর্মে দুটো ‘জৈব’ ধরনে ভাগ করে ফেলে : প্রকৃত বিচার-বিশ্লেষণী কাজ যা তাদের মূল করণীয় এবং বিষয়গত অর্থে সাংস্কৃতিক কাজকর্ম, যে-অংশে কী কী প্রশ্ন নিয়ে বিশ্লেষণী কাজ করা হবে তা প্রথমে বিশেষজ্ঞদের দিয়ে পরীক্ষা করানো এবং বৈজ্ঞানিকভাবে বিশ্লেষণ করানো হয়। এই বিষয়মুখী কাজকর্মের জন্যই ইতিমধ্যে এক বিরাট আমলাবাহিনী গড়ে উঠেছে, তার কাঠামো বেশ নতুন ধরনের; বিশেষজ্ঞদের নিয়ে তৈরি বিশিষ্ট বিভাগগুলো, যারা ঐ বিশ্লেষণী সভার জন্য বিষয়গত উপকরণ প্রস্তুত করে তারা ছাড়াও কর্মকর্তাদের একটা দ্বিতীয় স্তরও তৈরি হয়েছে—মোটামুটিভাবে পক্ষপাতহীন একদল ‘স্বেচ্ছাকর্মী,’ এঁদের নিবাচন করা হয় বিভিন্ন জায়গা থেকে, শিল্প থেকে, ব্যাংক থেকে, আর্থিক সংস্থা থেকে। এটা একটা অন্যতম প্রক্রিয়া যার মধ্য দিয়ে পেশাদারি আমলাতন্ত্র পরিশেষে গোটা গণতান্ত্রিক জমানা ও আইনসংসদকে নিয়ন্ত্রণ করতে পেরেছে; বর্তমানে এই প্রক্রিয়া জৈবভাবে আরো বিস্তারলাভ করছে এবং বেসরকারি সংস্থার বড় বড় বিশেষজ্ঞদেরও আপন বৃত্তের মধ্যে আত্মসাৎ করে নিচ্ছে,

এবং এইভাবে দুই জমানা ও আমলাতন্ত্রকেই সে নিয়ন্ত্রণ করছে। এর মধ্যে যা নিহিত আছে তা হল এমন এক জৈব বিকাশের অনিবার্য প্রবণতা যার লক্ষ্য হবে রাজনৈতিক কাজে বিশেষজ্ঞ ব্যক্তিদের সঙ্গে সেইসব ব্যক্তিদের একটা সাক্ষাৎ ঘটানো যারা আজকের দিনের জটিল জাতীয় সমাজের বাস্তব-মুখী কাজকর্মের সঙ্গে সংশ্লিষ্ট নির্দিষ্ট সমস্যাগুলোর প্রশাসনিক মোকাবিলায় বিশেষজ্ঞ। এইসব প্রবণতাগুলোকে বাইরের থেকে তাড়াবার যে-কোনো চেষ্টার ফল দাঁড়ায় নিত্যন্ত নীতিকথার প্রচার ও আলংকারিক বিলাপ।

তাই প্রশ্নটা উঠছে বিষয়মুখী-রাজনৈতিক কর্মীদের জন্য প্রশিক্ষণের সংস্কারসাধন নিয়ে, যাতে করে নতুন প্রয়োজনের সঙ্গে তাল রেখে তাদের সংস্কৃতিকে পূর্ণ করে তোলা যায় এবং বিশেষ দক্ষতাসম্পন্ন এক নতুন কর্মকর্তাগোষ্ঠী যেন গড়ে তোলা যায়, যারা গোষ্ঠীগতভাবে ঐ বিচার-বিবেচনাপ্রণালী কাজেও পরিপূরক অংশ নেবেন। রাজনৈতিক 'নেতা'-র সাবৌষধিক ধরন, যারা শুধুই আনুষ্ঠানিক কানুনমাফিক কাজকর্ম দক্ষ, সেটা কালাতিক্রমদোষে দৃষ্ট হয়ে পড়ছে এবং রাষ্ট্রীয় জীবনের পক্ষে এক বিপদ হয়ে দেখা দিচ্ছে : নেতার দিক থেকে সেই ন্যূনতম সাধারণ বিষয়গত সংস্কৃতির বোধ থাকা প্রয়োজন যার জোরে তিনি নিজের থেকেই যদি ঠিক সমাধানটা 'বাতলাতে' নাও পারেন, অস্তিত্ব বিশেষজ্ঞরা যে-সব সমাধানের পুস্তাব দিচ্ছেন তাদের মধ্যে বিচার-বিবেচনা যেন করতে পারেন এবং এইভাবে রাজনৈতিক মারপ্যাঁচের 'সমস্বয়ী' দৃষ্টিকোণের মধ্য থেকে যেন ঠিক জিনিসটিকে বেছে নিতে পারেন।

যাতে এর বাস্তবসম্মতভাবে কাজকর্ম চালা'নো যায় সেজন্য বিষয়মাফিক বিশেষজ্ঞ বা প্রয়োজন তা অন্তর্ভুক্ত করে নিয়ে তৈরি করা সভার একটা ধরন অন্যত্র বর্ণনা করা হয়েছে। কিছু কিছু পত্রপত্রিকার সম্পাদকীয় সমিতিতে যা ঘটে তাঁর মধ্যে এর উদাহরণ আছে ; এইসব সমিতি একই সঙ্গে সম্পাদক-মণ্ডলী ও সাংস্কৃতিক গোষ্ঠী হিসেবে কাজ করে। গোষ্ঠীর সকলে এক সঙ্গে আলোচনা সমালোচনা করে, এতে করে বিভিন্ন সম্পাদকের দায়িত্বভার আলাদা করে নির্দিষ্ট করা যায়। তাঁদের কাজকর্ম একটা পূর্বপরিকল্পনা অনুসারে সংগঠিত হয় এবং স্থিতিস্থাপক এক রকমের শ্রমবিভাজনও আগে থেকে নির্ধারিত হয়ে থাকে। এই যৌথ আলোচনা ও সমালোচনায় (যার মধ্যে থাকে উপদেশ, পরামর্শ, পদ্ধতি বিষয়ে মন্তব্য, এবং এমন গঠনমূলক সমালোচনা যার লক্ষ্য পারস্পরিক শিক্ষা) প্রত্যেক ব্যক্তি তাঁর নিজস্ব ক্ষেত্রে বিশেষজ্ঞের মতোই কাজ করেন এবং গোটা গোষ্ঠীর দক্ষতার মান পূর্ণতর করে তুলতে সাহায্য করেন : আলাদা আলাদা সম্পাদকের গড় মান এতে করে সত্যিই অনেক উন্নত হয় যাতে করে সবচেয়ে দক্ষ কর্মীর যোগ্যতা ও মানে পৌঁছানো যায়—এতে করে মোটা পত্রিকার জন্য ক্রমশ উত্তম ও জৈব সহযোগিতার একটা ধরন শুধু

সুনিশ্চিত হয় তাই নয়, সমধর্মী বুদ্ধিজীবীদের একটা গোষ্ঠী গড়ে ওঠবার উপযুক্ত আবহাওয়াও এতে করে তৈরি হয়। এই বুদ্ধিজীবীরা নিয়মিত ও সুপারিকল্পিত ‘রচনা’-কর্মের জন্য দক্ষ হয়ে ওঠেন (শুদ্ধই মাঝেমাঝে প্রকাশিত লেখা-বা ছোট প্রবন্ধের জন্যই নয়, আরো অনেক জৈব সমন্বয়ধর্মী বিস্তৃত রচনার জন্যও)।

সন্দেহ নেই যে, এ ধরনের সমবায়ী কাজে প্রত্যেকটা দায়িত্ব আরো নতুন নতুন কাজের সম্ভাবনা ও যোগ্যতা বাড়িয়ে তোলে, কারণ এতে করে ক্রমেই আবেগ কাজের জৈব অবস্থার সৃষ্টি হয় : ফাইল, বইপত্রের সংক্ষিপ্তসার, আকব গ্রন্থাদির সংগ্রহ ইত্যাদি। এইসব কাজের জন্য প্রয়োজন এক আবির্ভূত সংগ্রামের—চটকদারি স্বভাব, চটজলদি কিংবা ‘আলংকারিক’ সমাধান অথবা বাহবা পাবার জন্য প্রস্তাবিত সমাধান—এ সবার বিরুদ্ধে। কাজটা করতে হবে বিশেষত লিখিতভাবে, ঠিক যেমন সমালোচনাও করতে হবে লিখিতভাবে—কাটাছাটা পরিষ্কার লিখিত নোটের মতো : এটা করা যায় যদি উপকরণগুলো যথাসময়ে বিতরণ করা হয়, ইত্যাদি ; নোট রাখা, সমালোচনা লিখে তৈরি করা, এগুলোব মধ্যে কিছু শিক্ষণীয় দিক আছে, বিশেষত জন-সভায় বক্তৃতার মধ্যে গড়ে ওঠা কিছু কিছু অভ্যাস দূর করবার জন্য, যা খুব প্রয়োজন—যেমন, বাকসর্বস্বতা, গলাবাজি, যুক্তিবিভ্রাট। যারা স্বশিক্ষিত হতে চাইবে তাদের জন্য এই রকমের মননকর্ম খুব দরকার, প্রথমেই বিদ্যাচর্চায় যে-ধরনের শৃঙ্খলাবোধ গড়ে ওঠে সেটা এতে করে তৈরি হতে পারে, এতে করে মননকর্মের টেলরীকরণ সম্ভব। ‘সান্তা জিটার বুদ্ধদের’ নীতির উপযোগিতা এখানেই, বাসিলিও পুয়োতি-র নাপোলি স্কুলের স্মৃতিকথায় দে সান্তুতিস্ এই নীতির কথা বলেছেন। এই নীতির মূল কথা হল যোগ্যতা ও মনোভঙ্গির এক রকমের ‘স্তরবিন্যাস’, এবং সবচেয়ে দক্ষ ও সবচেয়ে উন্নতমানের কারো নেতৃত্বাধীন কর্মগোষ্ঠী গড়ে তোলা, যাতে করে যারা পিছিয়ে পড়া বা যারা প্রশিক্ষণ পান নি তাঁদের প্রশিক্ষণ ত্বরান্বিত করা যায়।

বাস্তবে কোনো সাধারণ স্কুল সংগঠন করতে গেলে শিক্ষাপ্রক্রিয়ার বিভিন্ন স্তর নিয়ে একটা বড় সমস্যা দেখা দেয়। এই স্তরগুলো হতে পারে শিক্ষার্থীর বয়স ও তার বুদ্ধিমত্তা ও নৈতিক বিকাশের মান অনুসারে এবং স্কুলের ঘোষিত উদ্দেশ্য অনুসারে। সাধারণ স্কুল বা মানবিক বিদ্যা শিক্ষার স্কুল (মানবিক শব্দটাকে শুদ্ধ প্রচলিত অর্থে না নিয়ে একটু বিস্তারিত অর্থে নেওয়াই ভালো) অথবা সাধারণ সংস্কৃতির স্কুলের লক্ষ্য হতে পারে তরুণ-তরুণীদের সামাজিক ক্রিয়াকর্মের মধ্যে প্রবেশ করানো, এবং সেই উদ্দেশ্যে তাদের মানসিক পরিণতি সাধন করা, মননকর্ম ও বাস্তবকর্মের স্বজনশীলতা বৃদ্ধি করা ও স্বাধীন কর্মোদ্যম ও সদিচ্ছার সঞ্চার করা। বাধ্যতামূলকভাবে স্কুলে যাবার বয়স নির্ধারণ করার প্রশ্নটা সাধারণ অর্থনৈতিক অবস্থার ওপর নির্ভর করে, কারণ ঐ অর্থনৈতিক অবস্থার জন্যই

তরুণ-তরুণী, এমনকী অনেক সময়ে শিশুদেরও সরাসরি উৎপাদনমুখী কাজে লেগে পড়ার প্রয়োজন দেখা দিতে পারে। এই সাধারণ স্কুলগুলোর খরচের দায়িত্ব রাষ্ট্রকে নিতে হতে পারে, বর্তমানে এই দায়িত্ব রয়েছে স্কুলের ছাত্রছাত্রীদের পরিবাবের ওপর; একটু অন্যভাবে বলতে গেলে, এতে করে জাতীয় বাজেটে একটা পরিবর্তন দেখা দিচ্ছে, ওপর থেকে নিচের দিকে, একটা নতুন ধরনের বিস্তার ঘটছে এর এবং আরো জটিলও হয়ে উঠছে। নতুন প্রজন্মকে শিক্ষা দেবার ও গড়ে তোলার সমস্ত দায়িত্ব এতে করে ব্যক্তিগত উদ্যমের ওপর আর থাকছে না, তা জনজীবনের পর্যায়ে এসে পড়ছে; কারণ একমাত্র এভাবেই গোটা প্রজন্মকে, কোনো গোষ্ঠী বা জাতপাতের ভিত্তিতে ভাগ না করে, এই শিক্ষা-কর্মসূচির আওতায় আনা যেতে পারে। কিন্তু শিক্ষাদীক্ষার ক্ষেত্রে এই রূপান্তরের জন্য প্রয়োজন স্কুলের বাস্তব সংগঠনের ক্ষেত্রে এক অভূতপূর্ব বিস্তার, অর্থাৎ, স্কুলবাড়ি, বৈজ্ঞানিক যন্ত্রপাতি ও শিক্ষক সম্প্রদায় ইত্যাদি। বিশেষত, শিক্ষকের সংখ্যা খুব বাড়তে হবে, কারণ শিক্ষক-ছাত্র অনুপাত যত কম হবে স্কুলের দক্ষতা তত বৃদ্ধি পাবে— আর এর সঙ্গে জড়িয়ে আছে আরো কিছু সমস্যা যার সমাধান খুব সহজ নয়, খুব তাড়াতাড়িও হবার নয়। স্কুলবাড়ির প্রশ্নটাও খুব সহজ নয়, কারণ এই ধরনের স্কুল আসলে কলেজের মতো, একসঙ্গে শোবার ঘর, খাবার ঘর, বিশেষ বিশেষ ধরনের গ্রন্থাগার, সেমিনারের ঘর ইত্যাদি সব থাকা দরকার। তাই শূন্যে, এই নতুন ধরনের স্কুলে আসতে পারবে কেবল নির্দিষ্ট কিছু গোষ্ঠীর ছাত্রছাত্রীরা, এছাড়া উপায় নেই; ঐ ছাত্রছাত্রীদের বেছে নেওয়া হবে প্রতিযোগিতার মধ্য দিয়ে বা সমতুল্য কোনো প্রতিষ্ঠানের সুপারিশ অনুসারে।

এই সাধারণ স্কুলের শিক্ষাকাল হবে মোটামুটি বর্তমানের প্রাথমিক ও মাধ্যমিক স্কুলের মতো; অবশ্যই একে পুনর্বিবিন্যাস করে নিতে হবে শুধু শিক্ষার বিষয়বস্তু ও পদ্ধতির দিক দিয়ে নয়, শিক্ষাপ্রক্রিয়ার বিভিন্ন স্তরের ব্যবস্থাদির দিক দিয়েও। প্রথম, প্রাথমিক স্তরের মেয়াদ তিন চার বছরের বেশি হওয়া উচিত নয়, এবং ‘ব্যবহারিক কার্যকারিতা’-র দিকে যে-সব বিদ্যা লাগে—পড়া, লেখা, অঙ্ক, ভূগোল, ইতিহাস—এসব শেখানো ছাড়াও শিক্ষার আর একটা দিক যেটা বর্তমানে অবহেলিত তা নিয়ে বিশেষ ভাবিত হওয়া উচিত, যথা—‘কর্তব্য ও অধিকার’ নিয়ে, রাষ্ট্র ও সমাজের প্রাথমিক ধারণা নিয়ে, একেবারে আদি যে-ধারণার ভিত্তিতে গড়ে উঠবে পৃথিবী বিষয়ে নতুন চেতনা। বিভিন্ন প্রচলিত সামাজিক পরিবেশের মধ্য দিয়ে যে সব ধারণা গড়ে ওঠে, অর্থাৎ যেসব ধারণাকে বলা যেতে পারে লোক-কথা ভিত্তিক, সেইসব ধারণার প্রতিস্পর্শী হিসেবে দেখা দেবে এই চেতনা। শিক্ষাদানের সমস্যাটা মূলত দাঁড়াবে প্রথম কয়েক বছরের বিদ্যাদান প্রক্রিয়ায় যে কটুর কড়াকড়ি চেহারা প্রায় অনিবার্য তার চাপ কিছুটা শিথিল করা এবং গোটা পদ্ধতিটা কিছু পরিমাণে সজীব ও ফলপ্রসূ করে তোলা। পাঠক্রমের

বার্শিক অংশটা ছ-বছরের বোর্শি হবার দরকার নেই, যাতে করে মোটামুটি পনেরো-ষোল বছরের মধ্যে সাধারণ স্কুলের সবগুলি স্তর সম্পূর্ণ করা যায়।

কেউ আপত্তি তুলতে পারেন যে এই পাঠক্রম খুব ক্রান্তিকর হবে, কেননা সময় বড় কম, আর সেটার কারণ হল যে, এর উদ্দেশ্য হচ্ছে ক্র্যাসিকাল স্কুলের সংগঠনে যে-সব ফলাফলের দিকে লক্ষ রাখা হয় কিন্তু যা সাধন করা যায় না, তা বস্তুতপক্ষে সাধন করা। তবু সামগ্রিকভাবে এই নতুন সংগঠনের মধ্যেই অন্তর্গত করে নিতে হবে সেইসব সাধারণ উপাদান প্রকৃতপক্ষে যার জন্যে এইসব পাঠক্রম বর্তমানে খুব ধীরগতি, অন্তত ছাত্রদের কোনো কোনো অংশের পক্ষে। কী সেইসব উপাদানগুলো? অনেক অনেক পরিবার আছে যেখানে, বিশেষত বুদ্ধিজীবী স্তরে, ছেলেমেয়েরা তাদের পরিবারের মধ্যেই স্কুল জীবনের একটা প্রস্তুতি পায়, প্রায় যেন তারই সম্প্রসারণ ও পূর্ণতা; যাকে বলা যেতে পারে তারা যেন 'নিঃস্বাসে প্রস্বাসে' গ্রহণ করে এমন কিছু কিছু ধারণা ও মনোভঙ্গি যাতে করে সত্যিকার শিক্ষাদানের অনেক সুবিধা হয়। লিখিত ভাষার খাচরা তারা আগে থেকেই জানে এবং তাকে বেশ কাজেও লাগায়, অর্থাৎ, ছয় থেকে বারো বছর বয়সের শুল্কের ছেলেমেয়েদের গড়পড়তা মানের তুলনায় এদের প্রকাশের ও ইতিমধ্যে অর্জিত জ্ঞানের মান অনেকটা উন্নত। তাই শহরাঞ্চলের ছেলেমেয়েরা, শহরাঞ্চলে বসবাস করে বলেই, ছ-বছর বয়সের মধ্যেই তারা বিভিন্ন ধারণা ও মনোভঙ্গির যে-পরিমাণ আয়ত্ত করে তাতে তাদের স্কুলজীবনের কাজটা অনেকখানি সহজ হয়ে ওঠে, তারা সেখান থেকে অনেক দ্রুত অনেক বোর্শি গ্রহণ করতে পারে। সাধারণ স্কুলের সংগঠনের গোড়ায়, এইসব অবস্থার নিত্যপ্রয়োজনীয় দিকগুলোকে তো গড়ে তুলতে হবে—একথা অবশ্যই বলা অপেক্ষা রাখে না যে সাধারণ স্কুলের পাশাপাশি কিন্ডারগার্টেন ও অন্যান্য প্রতিষ্ঠানের একটা বৃত্ত গড়ে উঠবে যাতে করে স্কুলে যাবার বয়সের আগেই ছেলেমেয়েরা সম্বন্ধ শৃঙ্খলাতে অভ্যস্ত হয় ও আনুষ্ঠানিক লেখাপড়া শেখার আগেই কিছু কিছু ধারণা ও মনোভঙ্গি আয়ত্ত করে নিতে পারে। বস্তুত, সাধারণ স্কুলগুলি ঠিক কলেজের মতো সংগঠিত হওয়া উচিত, যেখানে দিনরাতের সবসময় একটা সম্বন্ধ জীবন থাকবে, বর্তমানের অসাধু ও ব্যাপ্তিক শৃঙ্খলা থেকে একে মুক্ত হতে হবে; লেখাপড়ার চর্চাও হবে সম্বন্ধমূল্যবোধে, এমনকী তথাকথিত ব্যক্তিগত বিদ্যাচর্চার সময়েও শিক্ষকদের ও তুলনায় মেবাবী ছাত্রছাত্রীদের সহযোগিতাও যেন পাওয়া যায়।

খুব মৌলিক সমস্যা দেখা দেবে বর্তমানের স্কুলজীবনের যে স্তরটাকে লিচেও বলে সেই স্তরটা নিয়ে; এই স্তরে বর্তমানে যে-ধরনের শিক্ষা দেওয়া হয় তাতে এর আগের স্তর থেকে আদৌ কোনো তফাৎ নেই—এবং মাঝে মাঝে হয় শুল্ক এইটুকু যে লিচেও স্তরের একটু বোর্শি বয়স ও ইতিমধ্যে অর্জিত অভিজ্ঞতার জন্যে এই স্তরের ছাত্রদের ক্ষেত্রে দাবি করা হয় যে বুদ্ধিবৃত্তির দিক দিয়ে তারা কিছুটা অগ্রসর ও নৈতিক দিক দিয়েও তুলনায় তারা বোর্শি পরিণত।

বস্তুত লিচেও ও বিশ্ববিদ্যালয়ের মধ্যে, অর্থাৎ যথার্থ স্কুল ও জীবনের মধ্যে, বর্তমানে রীতিমতো এক ফারাক রয়েছে, নিরনচ্ছিন্ন বিকাশের ধারায় একটা প্রকৃত ছেদ, এবং পরিমাণ (বয়স) থেকে প্রকৃতি (বৃদ্ধিবৃদ্ধির ও নৈতিক পরিণতি)-তে যাবার কোনো যুক্তিসঙ্গত পথ যেন নেই। প্রায় বিশ্ববৃদ্ধি কটুর এক শিক্ষাপদ্ধতি থেকে, যেখানে মনুষ্যবিদ্যার এক বড় ভূমিকা রয়েছে, শিক্ষার্থীরা সোজা পেঁঁছে যায় সৃষ্টিশীল পর্বে, যে পর্বে তাদের কাজকর্ম স্বনিয়ন্ত্রিত ও স্বাধীন। স্কুলে তাদের লেখাপড়া শৃঙ্খলাবদ্ধ, কোনো এক কতৃৎকেন্দ্র থেকে আরোপিত ও নিয়ন্ত্রিত, সেখান থেকে শিক্ষার্থীরা পেঁঁছে যায় বিদ্যাচর্চা বা তাদের পেশাগত কাজের এমন একটা স্তরে যেখানে বৌদ্ধিক আত্মনিয়ন্ত্রণ ও নৈতিক স্বাধীনতা তত্ত্বগতভাবে সীমাহীন। আর এটা ঘটে বয়ঃসম্পদের সংকটের ঠিক অবাবহিত পরেই, যখন প্রবৃত্তিগত সরল কামনা বাসনার তীব্রতার সঙ্গে চরিত্রের বন্ধন ও নৈতিক বিবেকের বোঝাপড়া তখনো পর্যন্ত মেটেনি। আর ঐ চরিত্র ও নৈতিকতা তখন তো সবে গড়ে ওঠার পর্যায়ে রয়েছে। বিশেষ করে ইতালিতে যেখানে বিশ্ববিদ্যালয় স্তরে ‘সেমিনার’ ধরনের কাজের নীতিটা ঠিক তেমন ব্যাপকভাবে স্বীকৃত নয়, সেখানে এই যাত্রাপথ আরো আচমকা ও ঘাটিক।

অতএব, পক্ষান্তরে, সাধারণ স্কুলের শেষ পর্বটাকে এমনভাবে ভাবতে হবে ও তার কাঠামো এমনভাবে বচনা করতে হবে যে সেটাই যেন এক চূড়ান্ত পর্ব, যার উদ্দেশ্য হবে ‘মানবতা’-র মৌলিক মূল্যবোধ সৃষ্টি করা এবং সেইসঙ্গে বৌদ্ধিক শৃঙ্খলাবোধ ও নৈতিক স্বাধীনতার এক বোধ গড়ে তোলা যা পরবর্তী পর্যায়ের বিশেষজ্ঞ জ্ঞানার্জনের জন্য প্রয়োজন—সেই বিশেষজ্ঞের জ্ঞানের ধরন যাই হোক না কেন, বৈজ্ঞানিক (বিশ্ববিদ্যালয়ের বিদ্যাচর্চা) অথবা তাৎক্ষণিক বাস্তব প্রয়োজন ও উৎপাদনমুখী চরিত্রের যে রকমই হোক (যেমন শিল্পোৎপাদন, রাষ্ট্রীয় প্রশাসন, বাণিজ্য সংগঠন ইত্যাদি)। বিজ্ঞানে ও জীবনে সৃজনী পদ্ধতির চর্চা ও শিক্ষার সূত্রপাত হওয়া উচিত অবশ্যই স্কুলের এই শেষ পর্যায়ে, এটা কখনোই বিশ্ববিদ্যালয়ের একচেটিয়া হতে পারে না বা বাস্তব জীবনের হঠাৎ পাওয়া সুযোগ সুবিধার ওপরে ছেড়েও রাখা যায় না তাকে। স্কুলের এই পর্যায়েই প্রত্যেক ব্যক্তির মধ্যে স্বাধীন দায়িত্ববোধের উপাদানগুলি বিকশিত হতে শুরুর করা দরকার, এই অর্থে স্কুলগুলি সত্যিকার সৃজনশীল হয়ে ওঠা উচিত। সৃজনশীল ও কর্মমুখী স্কুলের মধ্যে একটা তফাৎ অবশ্যই করা দরকার, এমনকী ডল্টন পদ্ধতিতে এই শেষোক্তের যে-চেহারা দাঁড় করানো হয়েছে তাতেও। সাধারণ স্কুলের সবটাই আসলে কর্মমুখী স্কুল, যদিও এক্ষেত্রে উদারতাবাদী মতাদর্শের সীমানা নির্দিষ্ট করা প্রয়োজন এবং কিছুটা জোর দিয়েই নির্দেশ করা দরকার বয়স্ক প্রজন্মের কর্তব্য কী হবে, যেমন রাষ্ট্রের তরফে নতুন প্রজন্মকে প্রয়োজনমতো ‘গড়ে’ নেবার যে-কর্তব্য সেটার দিকে জোর দেওয়া দরকার। কর্মমুখী স্কুল এখনো তার রোম্যান্টিক পর্যায়ে রয়ে গেছে, যে-

পর্যায়ে যান্ত্রিক ও জেন্সইট স্কুলের বিরুদ্ধে তাদের যে লড়াই তার উপাদান-গুলিকে কিছুটা অস্বাভাবিকভাবে অতিরঞ্জিত করা হয়েছে—সম্ভবত ঐসব স্কুলের থেকে নিজেদের স্বাতন্ত্র্য পরিষ্কার করে চিহ্নিত করার জন্য এবং বিতর্কের কারণেও। এখন প্রয়োজন ‘ক্লাসিবাল’, যুক্তিবাদী পর্যায়ে প্রবেশ করা এবং উপযুক্ত পদ্ধতি ও রূপ-কাঠামো খুঁজে বার করার লক্ষ্যে নির্বিঘ্ট হওয়া।

কম’মুখী স্কুলেরই শেষ পরিণতি সৃজনশীল স্কুল। প্রথম পর্যায়ে লক্ষ্য হল শৃঙ্খলা, অতএব কিছুটা সমানভাবে দস্তুর করে দেওয়া—এক ধরনের ‘মেনে নেবার’ মনোবৃত্তি তৈরি করা যাকে হয়তো কিছুটা ‘গতিশীল’ বলা যেতে পারে। সৃজনশীল পর্যায়ে লক্ষ্য হল, সামাজিক টাইপের যে ‘একত্রীকরণ’ ইতিমধ্যে সাধন করা গেছে তার ভিত্তিতে ব্যক্তির বিস্তার ঘটানো—যে ব্যক্তি এখন স্বনির্ভর ও দায়িত্ববান, কিন্তু যার নৈতিক ও সামাজিক বিবেক এখন কিছুটা দুর্বলভাবে সম্মার্শিক। তাই সৃজনমূলক স্কুল মানে কিন্তু ‘উদ্ভাবক ও আবিষ্কারকদের’ স্কুল নয়; এ হল গবেষণা ও জ্ঞানের একটা পর্যায় ও এক পদ্ধতি, যে-কোনো ভাবেই হোক নতুন নতুন মৌলিক উদ্ভাবনের জন্য দায়বদ্ধ পূর্ব-নির্ধারিত এক ‘কম’সূচি’ নয়। এ পদ্ধতিতে শিক্ষার উপায় হল ছাত্রের স্বতঃস্ফূর্ত স্বনির্ভর প্রচেষ্টা, শিক্ষকের দায়িত্ব মূলত সহৃদয় নির্দেশকের—যেমনটা বিশ্ববিদ্যালয়ে হয় বা হওয়া উচিত। নিজের মতো কোনো সত্যের আবিষ্কার, বাইরের কোনো পরামর্শ ও সাহায্য ছাড়াই, তাইতো সৃষ্টি—ঐ সত্য যদি পূরনো সত্যও হয় কিছু এসে যায় না। এতে করে পদ্ধতির ওপরে দখল প্রকাশ পায়, এবং অতীত এটুকু এর থেকে বোঝা যায় যে শিক্ষার্থী তার বৌদ্ধিক পরিণতির এমন একটা স্তরে পৌঁছেছে যখন সেটিনিজেই নতুন সত্যের সম্ভাবন পেতে পারবে। তাই এই পূর্বে বিদ্যাচর্চার মূল কাজকর্ম হবে সেমিনারে, গ্রন্থাগারে, পরীক্ষা-নিরীক্ষার গবেষণাগারে; এবং এরই মধ্যে পেশাগত শিক্ষানবিশির জন্য একেবারে ভেতর থেকে পাওয়া জৈব তথ্যও সংগৃহীত হবে।

সাধারণ স্কুলের বিকাশ হলে বুদ্ধিবৃত্তিনির্ভর কাজ ও শিল্প-কর্মের মধ্যে এক নতুন সম্পর্কের সূচনা হবে, শুধু স্কুলেই নয় সমাজজীবনের সর্বত্র। এই সার্বিক সূত্র তাই প্রতিফলিত হবে সংস্কৃতির সমস্ত অঙ্গপ্রত্যঙ্গে, পরিবর্তন আসবে তার বিষয়বস্তুতেও, এবং এইভাবে এক রূপান্তর সাধিত হবে।

শিক্ষাতত্ত্বের সম্মানে

পূরনো প্রাথমিক বিদ্যালয়ের শিশুদের শিক্ষাবিকাশের মধ্যে দুটো জিনিস ছিল। প্রকৃতিবিজ্ঞানের অল্পস্বল্প তাদের শেখানো হত এবং পৌর অধিকার ও কর্তব্যের ধারণাও তাদের দেওয়া হত। বৈজ্ঞানিক ধারণার উদ্দেশ্য ছিল শিশুকে বস্তুবিশ্বে (*societas rerum*) স্থাপিত করা আর কর্তব্য ও অধিকার বিষয়ে শিক্ষা দেবার উদ্দেশ্য হল তাকে রাষ্ট্র ও জনসমাজে

প্রতিষ্ঠিত করা। শিশু তার পরিপাশ্বে প্রচলিত লোকপ্রসিদ্ধি থেকে জগৎ ও প্রকৃতি বিষয়ে যে জাদুধর্মী ধারণা গড়ে তোলে তার সঙ্গে সংঘর্ষ বাধে তার নতুন শেখা বিজ্ঞানচিন্তার। আর পৌর কতব্য ও অধিকার বিষয়ে তার ধারণার সঙ্গে সংঘর্ষ দেখা দেবে ব্যক্তিস্বাতন্ত্র্যবাদী প্রবণতা ও এক ধরনের স্থানীয় বর্বরতার—যা কিনা ঐ কথা-কাহিনীর অন্য এক মাত্রা। স্কুলের লড়াই ঐ কথা-কাহিনীর জগতের সঙ্গে, বস্তুত জগৎ বিষয়ে প্রথাগত ধারণার যা কিছু অবশেষ তার সবার সঙ্গে। স্কুলের শিক্ষা থেকে পাওয়া যাবে এক আধুনিক দৃষ্টিভঙ্গি। বস্তুগত দুঃস্থের সব প্রাকৃতিক নিয়ম যে আছে এবং তাদের ওপর অধিকার প্রতিষ্ঠা করতে গেলে যে সে সবার সঙ্গে মানুষকে মানিয়ে নিতে হবে এই সরল ও মৌলিক তথ্য বিষয়ে মানুষের সচেতনতাই ঐ আধুনিক দৃষ্টিভঙ্গির একান্ত ভিত্তি—তের্মিন এই বোধেরও প্রয়োজন যে সামাজিক ও রাষ্ট্রীয় নিয়মকানুনও আছে যা মানুষের ক্রিয়াকর্মেরই পরিণতি, যা মানুষই প্রবর্তন করে এবং মানুষের সামগ্রিক বিকাশের স্বার্থে তার পরিবর্তনও সম্ভব। রাষ্ট্র ও সমাজের এইসব নিয়ম সেই মানবিক বিন্যাস তৈরি করে যার ওপর ভর করে ইতিহাসের মধ্যে দিয়ে মানুষ ঐ প্রকৃতির নিয়মের ওপর সবচেয়ে জোরালোভাবে তার অধিকার প্রতিষ্ঠা করে, একটু অন্যভাবে বলতে গেলে, ঐ মানবিক বিন্যাস মানুষের কাজের সবচেয়ে বড় সহায় হয়ে ওঠে। কারণ, কাজই সেই নির্দিষ্ট প্রকরণ যার মধ্য দিয়ে মানুষ সক্রিয়ভাবে প্রাকৃতিক জীবনে অংশ নেয়, যাতে করে ক্রমশ আরো গভীর ও আরো ব্যাপকভাবে প্রকৃতির রূপান্তর সাধন করে তাকে সামাজিক করে তোলা সম্ভব হয়।

তাই একথা বলা চলে যে, যে-শিক্ষাতত্ত্বের ওপর ভিত্তি করে পুরনো প্রাথমিক বিদ্যালয় ব্যবস্থা গড়ে উঠেছিল তার মূল কথা ছিল কাজ। প্রাথমিক নিয়মের যথাযথ ও বাস্তবসম্মত জ্ঞান ছাড়া এবং ভেতর থেকেই এক জৈব প্রক্রিয়ায় সাধারণভাবে মানুষের জীবনকে নিয়ন্ত্রিত করতে পারে এমন এক আইনী বিন্যাস ছাড়া মানুষের কাজ তার বিস্তার ও উৎপাদনী ক্ষমতার সমস্ত সম্ভাবনা সমেত কখনো রূপায়িত হতে পারে না। স্বতঃস্ফূর্ত সম্মতির মধ্য দিয়েই এই আইনী বিন্যাস মানুষকে মেনে নিতে হবে, শুধু বাইরের থেকে চাপানো হলে চলবে না—এই নিয়ন্ত্রণ মানুষের নিজেদেরই স্বাধীনতার জন্য প্রয়োজন, এইভাবেই তা যেন স্বীকৃতি পায় এবং সেইভাবেই যেন তা নিজেদের কাছে প্রতিভাও হয়, শুধুমাত্র জোর করে চাপানো কোনো কিছু বলে মনে না হয় যেন। ধারণা হিসেবে এবং তথ্য হিসেবে কাজই (তত্ত্বগত ও প্রয়োগধর্মী) ছিল প্রাথমিক বিদ্যালয়ের পেছনে নিহিত শিক্ষাতত্ত্ব, কারণ কাজের মধ্য দিয়েই সামাজিক ও রাষ্ট্রীয় বিন্যাসকে (অধিকার ও কতব্য) প্রাকৃতিক বিন্যাসের মধ্যে অন্তর্ভুক্ত করা হয় ও স্বতন্ত্রভাবে চিহ্নিত করা যায়। কাজের মধ্য দিয়ে, অর্থাৎ মানুষের তত্ত্বগত ও প্রয়োগধর্মী কাজকর্মের মধ্য দিয়েই যে সামাজিক ও প্রাকৃতিক বিন্যাসের মধ্যে এক সম্পর্ক গড়ে ওঠে,

এই আবিষ্কার থেকেই জগৎ বিষয়ে জাদু ও কুসংস্কারমুক্ত এক প্রাথমিক-বোধের উন্মেষ হয়। এই ভিত্তিতেই এর পরে গড়ে উঠতে পারে জগৎ বিষয়ে ঐতিহাসিক ও স্বন্দ্রময় এক ধারণা, যা গতি ও পরিবর্তনকে বোঝবার চেষ্টা করে। এই ধারণাই বৃদ্ধে নিতে পারে অতীতের কোন প্রয়াস ও ত্যাগের পথে আজকের বর্তমানে পৌঁছনো; গেছে এবং কোন পথেই বা আজকের বর্তমান থেকে ভবিষ্যতে পৌঁছনো যাবে। এই ধারণাই সমসাময়িক পৃথিবীকে অতীতের ও সমস্ত অতীত প্রজন্মের এক সংশ্লেষ হিসেবে দেখতে শেখায়, এবং এইভাবেই তা যেন ভবিষ্যতের দিকে উন্মুখ। প্রাথমিক বিদ্যালয়ের এই ছিল প্রকৃত ভিত্তি। সমস্ত প্রত্যাশিত ফল এর থেকে পাওয়া গিয়েছিল কিনা এবং শিক্ষক যারা ছিলেন তাঁরা তাঁদের দায়িত্বের দার্শনিক স্বরূপ ও সারবস্তু সম্পর্কে কতটা সচেতন ছিলেন সে-প্রশ্ন আলাদা। এর জন্য প্রয়োজন সমগ্র জাতির পৌর সচেতনতার বিশ্লেষণ, শিক্ষক সম্প্রদায়ের মধ্যে তারই এক প্রকাশ, এবং সে প্রকাশও যে খুব সার্থক তা নয়, অন্তত প্রাথমিক নয় তা বটেই।

একথা পুরোপুরি সত্য নয় যে ‘নির্দেশন’ ‘শিক্ষা’ থেকে সম্পূর্ণভাবে আলাদা। এই পার্থক্যের ওপর অত্যধিক জোর দেওয়াটা ভাববাদী শিক্ষা-তাত্ত্বিকদের এক মস্ত ভুল এবং তাঁরা যেভাবে স্কুলব্যবস্থার পুনর্গঠন করেছেন তার মধ্যেই এর ফলাফল ইতিমধ্যে দেখা যাচ্ছে। নির্দেশন শিক্ষা থেকে সম্পূর্ণ আলাদা হতে গেলে ছাত্রকে হতে হয় সম্পূর্ণ নিষ্ক্রিয়, বিমূর্ত ‘সব ধারণার ‘যান্ত্রিক প্রাপক’। মাত্র—সে তো এক অশুভ ব্যাপার এবং শুদ্ধ শিক্ষার সমর্থকেরা নিতান্ত যান্ত্রিক নির্দেশনার প্রতি তাঁদের বিরোধিতার মধ্য দিয়ে এটাকে অন্তত ‘তাত্ত্বিকভাবে’ তো অস্বীকার করেছেন। যা ‘নিশ্চিত’ তা শিশুর চেতনায় ‘সত্য হয়ে দেখা দেয়’। কিন্তু শিশুর সচেতনতা তো কোনো ‘নিজস্ব’ ব্যাপার নয় (তার বিশিষ্ট কিছু বলে চিহ্নিত নয় তা বটেই), জনসমাজের যে-ক্ষেত্রে শিশু অংশ নেয় এ তারই একটা প্রকাশ, পরিপাশ্ব বা তার গ্রাম ইত্যাদির মধ্যে যে সামাজিক সম্পর্ক গড়ে ওঠে এ তারই এক প্রতিফলন। শিশুদের প্রায় অধিকাংশের ক্ষেত্রে তাদের নিজস্ব চেতনা বলতে যেটুকু তার মধ্যে প্রতিফলিত হচ্ছে স্কুলের পাঠ্যসূচির মধ্যে নিহিত যে সামাজিক ও সাংস্কৃতিক সম্পর্ক তার থেকে পৃথক ও বিরোধী সম্পর্ক : এইভাবেই কোনো অগ্রসর সংস্কৃতির ক্ষেত্রে যা ‘নিশ্চিত’ তাই পচাগল ও কালাতিক্রমী কোনো সংস্কৃতির কঠামেয় ‘সত্য’ হয়ে দেখা দেয়। স্কুল ও জীবনের মধ্যে কোনো সংগতি নেই আর তাই নির্দেশন ও শিক্ষার মধ্যেও কোনো স্বয়ংক্রিয় সংগতি নেই। স্কুলে নির্দেশন ও শিক্ষার মধ্যকার সম্পর্কটাকে শিক্ষকের তাজা কাজকর্মের মধ্য দিয়ে প্রাণবন্ত করে তোলা যায়। তবে এজন্য শিক্ষককে সচেতন হতে হবে—তিনি যে-ধরনের সমাজ ও সংস্কৃতি থেকে আসছেন এবং তাঁর ছাত্ররা যে-ধরনের সমাজ ও সংস্কৃতি থেকে আসছে এ দুয়ের বৈপরীত্য তাঁকে খেয়াল রাখতে হবে। এ

বিষয়েও তাঁকে সজাগ থাকতে হবে যে তাঁর দায়িত্ব হল শিশুর বিকাশকে এমনভাবে ত্বরান্বিত ও নিয়ন্ত্রিত করা যাতে করে সে ঐ প্রথমটির খাঁচে বেড়ে ওঠে এবং তাতে শ্বিতীয়টির সঙ্গে হয়তো বৈষম্যও দেখা দিতে পারে। শিক্ষককুল যদি পর্যাপ্ত না হতে পারেন এবং নির্দেশন ও শিক্ষার সম্পর্কটা যদি ছিন্ন হয়ে যায় এবং শিক্ষাদানের সমস্যাটা যদি ছককাটা যান্ত্রিকতায় হারিয়ে যায় ও তার মধ্য দিয়ে শিক্ষণীয়তা ক্রমশ এক বড় আদর্শ হিসেবে প্রতিভাত হয় তাহলে এতে করে শিক্ষকের কাজ কিন্তু আরো অপরিপূর্ণ হয়ে উঠবে। আমরা অলংকারসর্বস্ব স্কুল পাব, যা হবে খুবই অযত্নবান, কারণ যা 'নিশ্চিত' তার বস্তুগত ভার যাবে হারিয়ে এবং যা 'সত্য' তা হবে শুধু কথার সত্য : অর্থাৎ, নেহাতই আলংকারিক।

এই স্থলন মাধ্যমিক স্কুলে আরো পরিষ্কার, সাহিত্য ও দর্শনের পাঠক্রমে। আগে ছাত্ররা অন্তত প্রকৃত তথ্যের একটা 'ঝোলা' বা 'সরঞ্জাম' (রুচি অনুসারে) আয়ত্ত করত। আব এখন যেহেতু শিক্ষককে নির্দিষ্টভাবে দার্শনিক ও নান্দনিক হতে হবে তাই ছাত্র তো স্পষ্ট তথ্য নিয়ে মাথা ঘামায় না, সে তার মাথা ভর্তি করে শুধু সূত্র দিয়ে আর শব্দ দিয়ে, প্রায়শ যোগুলোর কোনো মানে থাকে না তার কাছে এবং যা সে প্রায় তৎক্ষণাৎ ভুলে যায়। পুরনো স্কুলের বিরুদ্ধে লড়াই করা ঠিকই ছিল, কিন্তু তার সংস্কার সাধন যত সহজ মনে হয়েছিল তত সহজ ছিল না। সমস্যাটা আদর্শ পাঠক্রমের নয়, সমস্যাটা ছিল উপবৃত্ত লোকের; শুধু শিক্ষক হবেন যে মানুষেরা তাঁদেরই নয়, তাঁরা যে গোটা সামাজিক বিন্যাসটাকে প্রকাশ করেন তারও। বাস্তবে একজন মাঝারি গোছের শিক্ষকও এ দায়িত্ব পালন করতে পারেন যাতে তাঁর ছাত্ররা আরো বেশি তথ্যবহ হয়ে ওঠে, যদিও তিনি তাদের আরো ভালোভাবে শিক্ষিত করে তুলতে সমর্থ হবেন না; তিনি বেশ নিষ্ঠাভরে আমলাতান্ত্রিক বিবেকপরায়ণতার সঙ্গে যান্ত্রিক অংশের প্রতি মনোযোগ দিতেও পারেন—আর তাঁর ছাত্র, তার মেধা যদি সক্রিয় থাকে, তাহলে তার নিজস্ব সামাজিক পটভূমির সাহায্যে সে তার অবিগত বিদ্যার 'ঝুলি'তে নিজের মতো এক ধরনের একটা সাজানো গোছানো করেও নিতে পারে। নতুন পাঠক্রমের সঙ্গে সঙ্গে শিক্ষা-ব্যবস্থার মান সাধারণভাবে নেমে যাচ্ছে তো বটেই এবং এতে করে ঐ সাজানো গোছানোর মতো কোনো 'ঝুলি' আর অবশিষ্ট থাকবে না। নতুন পাঠক্রমে পরীক্ষা ব্যাপারটা ভয়াবহভাবে লাগে তাক না লাগে তুক গোছের হয়ে উঠছে। একটা তারিখ তো একটা তারিখই, পরীক্ষক যিনিই হোন না কেন, এবং কোনো একটা সংজ্ঞা তো সংজ্ঞাই, সব সময়েই তাই। কিন্তু কোনো নান্দনিক বিচার বা দার্শনিক বিশ্লেষণ?

কাসাতি কানুনের সাহায্যে সংগঠিত পুরনো ইতালীয় মাধ্যমিক স্কুলের শিক্ষাগত কার্যকারিতা ঐ কানুনের ঘোষিত 'শিক্ষাগত' উদ্দেশ্যের মধ্যে খুঁজে লাভ হবে না; বস্তুত ঐ ব্যবস্থার গড়ন ও পাঠক্রম আসলে প্রথাগত

বৌদ্ধিক ও নৈতিক জীবনের প্রকাশ—ইতালির সমস্ত সমাজজীবনের মধ্যে এক প্রাচীন ঐতিহ্যের মাধ্যমে ঐ সাংস্কৃতিক পরিবেশটা চারিয়ে গিয়েছিল। এ কথা ঠিক যে ঐ পরিবেশ ও জীবনচর্যা এক মৃদু, অবস্থায় পৌঁছে গিয়েছিল এবং স্কুলগুলি জীবন থেকে বিচ্ছিন্ন হয়ে পড়েছিল—শিক্ষার সংকটটা এসেছিল এখান থেকেই। এই অবস্থা মনে না রাখলে শৃঙ্খল পাঠক্রমের বা পুরনো ব্যবস্থার কটর কাঠামোর সমালোচনা করে কিছুই এগোবে না। অতএব আমরা আবার ফিরে এলাম স্কুলে ছাত্রের প্রকৃত অর্থে সক্রিয় অংশ গ্রহণের প্রশ্ন; স্কুল যদি জীবনের সঙ্গে জড়িত হয় তবেই এ জিনিস সম্ভব। নতুন পাঠক্রম ছাত্রের কাজকর্ম এবং শিক্ষকের সঙ্গে তার এক ধর্মের কাজ চালানো সহযোগিতার বিষয়ে যত তত্ত্ব বানাবে এবং বুলি কপচাবে ততই কিন্তু ঐ পাঠক্রমের ধরনধারণে ছাত্রকে মূলত নিষ্ক্রিয় বলেই বর্ণনা করা হচ্ছে।

পুরনো স্কুলে লাতিন ও গ্রিকের ব্যাকরণ চর্চা ও সেইসঙ্গে ঐসব ভাষার সাহিত্য ও বাজনৈতিক ইতিহাসের চর্চার মধ্যে নিহিত ছিল এক শিক্ষাসূত্র—আথেন্স ও বোমের প্রতীকি ভাষণে বিধৃত এক মানবিক আদর্শ সমাজের আগাপাশতলা ছাড়িয়ে গিয়েছিল, আর তা ছিল জাতীয় জীবন ও সংস্কৃতির এক অপরিহার্য অঙ্গ। এই সাংস্কৃতিক পরিপ্রেক্ষিতের জন্য এমনকী ব্যাকরণ চর্চা যান্ত্রিক চর্চাও অনেকটা সজীব হয়ে উঠেছিল। এক একটি তথ্য যে অধীত হত শৃঙ্খলিত ভাষণগত বাস্তব ও পেশাদারি উদ্দেশ্যের জন্য তাও নয়। ঐ উদ্দেশ্যের ব্যাপারটা ছিল তুলনায় গৌণ, কারণ প্রকৃত নজর ছিল ব্যক্তিগত আন্তরিক বিকাশ এবং আধুনিক ইয়োরোপীয় সভ্যতার সমগ্র সাংস্কৃতিক অর্থে আয়ত্ত ও গ্রহণ করার মধ্য দিয়ে চরিত্র গঠনের ওপর। ছাত্ররা লাতিন ও গ্রিক শিখত ঐ ভাষায় কথা বলাব জন্য নয়, দোকানের বয়সারগিরি কবা বা অনুবাদক কিংবা বাণিজ্যিক পত্রলেখক হবার জন্যও নয়। তারা ঐসব ভাষা শিখত গ্রিক ও রোমের সভ্যতার সঙ্গে সরাসরি পরিচয়ের জন্য—যে-সভ্যতাকে আমাদের আধুনিক সভ্যতার আবশ্যিক পূর্বশর্ত বলে গণ্য কবা চলে : একটু অন্যভাবে বলা যায় যে তারা ঐসব ভাষা চর্চা কবত নিজেদের মতো হবার জন্য এবং সচেতনভাবে আত্মপরিচয় আবিষ্কারের জন্য। লাতিন ও গ্রিক শেখা হত ঐসব ভাষার ব্যাকরণের মধ্য দিয়ে, যান্ত্রিকভাবে ; কিন্তু আঙ্গিকস্বত্বতা ও নিষ্ফল বধ্যাঙ্কের অভিযোগ অনায়াসে অনূচিত। শিক্ষাক্ষেত্রে শিশুদের মধ্যে কিছু কিছু অভ্যাস তো গড়ে দিতে হয়—পরিশ্রম, সূক্ষ্ম নির্দিষ্টতা, স্থৈর্য (এমনকী শারীরিক স্থৈর্য), কোনো বিশেষ বিষয়ের ওপর মনঃসংযোগের ক্ষমতা—কিন্তু এসব গুণ তো প্রথাবদ্ধ সুগুণ যান্ত্রিক পুনরাবৃত্তি ব্যতীত আয়ত্ত করা সম্ভব না। কেউ যদি শৈশবাবস্থায় বাধ্যবাধকভাবে খানিকটা যান্ত্রিক জোরজোরের মধ্য দিয়ে উপযুক্ত মানসিক ও শারীরিক অভ্যাসগুলি গড়ে না তোলে তাহলে কোনো বিপ্লব কি চল্লিশ বছর বয়সে এসে একনাগাড়ে ষোল ঘণ্টা কাজের

টোঁবলে বসে কাজ করে যেতে পারবেন? সত্যিকারের বড় মাপের বিম্বান বা পণ্ডিত মানুষ তৈরি করতে গেলে এইখানেই শুরুর করতে হবে এবং শিক্ষাক্ষেত্রের সবত্র এই চাপটা দিয়ে যেতে হবে যাতে করে যে-কোনো সভ্যতার জন্য প্রয়োজনীয় সেই কয়েক হাজার বা কয়েক শো বা মাত্র কয়েক ডজন সেরা পণ্ডিত মানুষ তৈরি করা যায়। (অবশ্যই জেসুইটদের শিক্ষাপদ্ধতিতে ফিরে না গিয়েও এক্ষেত্রে অনেকটাই উন্নতি করা যায় যদি গবেষণার জন্য উপযুক্ত পরিমাণে অর্থ বরাদ্দ করা যায়।)

লাতিন শেখা হয় (চর্চাই হয় বলা যায়) ভাষাটাকে তার ক্ষুদ্রতম অংশ পর্যন্ত বিশ্লেষণ করে—যেন কোনো মৃত বস্তুর বিশ্লেষণ করা হচ্ছে এমন ভাবে, কথাটা ঠিক, কিন্তু শিশু যে সব বস্তুর বিশ্লেষণ করে তার সবই তো প্রকৃত অর্থে মৃত বস্তু। তা ছাড়া একথা তো ভুললে চলবে না যে রোমক জীবন ইতিমধ্যেই খানিকটা কম্পনদ্বারাণের মতো হয়ে উঠেছে এবং শিশুর কম্পনাকে তা ক্রমাগত উদ্দীপিত করে আর তাই ঐ মৃত বস্তুর মধ্যেই সব সময়ে রয়েছে আরো বৃহত্তর এক জীবন্ত সত্তার অস্তিত্ব। তাই ভাষাটা মৃত বটে, জড় বস্তু হিসেবে তাকে বিশ্লেষণ করা হয় ঠিক যেন কাটাছেঁড়া করার টোঁবলে লাশ কাটার মতো, কিন্তু ভাষাটা তা সত্ত্বেও ক্রমাগত জীবন্ত হয়ে ওঠে উদাহরণের মধ্য দিয়ে, গল্পের মধ্য দিয়ে। ইতালীয় ভাষা কি কেউ এভাবে চর্চা করতে পারত? অসম্ভব। কোনো জীবন্ত ভাষাকেই লাতিনের মতো চর্চা করা চলে না : সে ব্যাপারটাই হবে উদ্ভট, দেখাবেও সেইরকম। কোনো শিশু যখন এইসব বিশ্লেষণী পদ্ধতির মধ্য দিয়ে লাতিন চর্চা করতে আরম্ভ করে তখন তো সে ঐ ভাষাটা জানে না। কিন্তু একটা জীবন্ত ভাষা তো জানা যায় এবং কোনো শিশু যদি ভাষাটা জানে তবে সেটাই যথেষ্ট, ঘোরটা কেটে যাবে : প্রত্যেকেই মূহূর্তের মধ্যে ধাবিত হবে বেরলিংস স্কুলের দিকে। লাতিন (গ্রিকের মতো) কম্পনার নেহাৎই পূরণপ্রতিম হয়ে দেখা দেয়, শিক্ষকের কাছেও। ভাষাটা শেখবার জন্য তো আর কেউ লাতিন চর্চা করে না। দীর্ঘদিন ধরে, এমন একটা সাংস্কৃতিক ও বিদ্যাচর্চার ঐতিহ্য গড়ে উঠেছে যার সূত্রপাত ও বিকাশ নিয়ে নিশ্চয়ই গবেষণা করা সম্ভব, কিন্তু বঝতে হবে যে তারই পাবিপ্রেক্ষিতে লাতিন চর্চা করা হয়েছে এক আদর্শ শিক্ষাক্রমের অঙ্গ হিসেবে, এমন এক অঙ্গ যার মধ্যে মিলে যেতে পারে শিক্ষাদানের অনেক শত ও মনস্তাত্ত্বিক বহুবিধ প্রয়োজন। এটা চর্চা করা হয়েছে এক বিশেষ শিক্ষাপদ্ধতির সঙ্গে শিশুকে পরিচয় করাবার জন্য, এমন এক ঐতিহাসিক দৃষ্টিকে বিশ্লেষণ করার জন্য যাকে এমন এক লাশের মতো ব্যবহার করা চলে যা বারবার জীবন্ত হয়ে ওঠে ; শিশুকে যুক্তি-পদ্ধতির সঙ্গে পরিচয় করাবার জন্য, বিমূর্তভাবে চিন্তা করবার জন্য, এক একটা ছক অনুসারে যেন সে এগোতে পারে এবং এমনভাবে যাতে ঐ বিমূর্তচিন্তার ভেতর থেকে আবার ফিরে আসতে পারে বাস্তবে, প্রত্যক্ষ জীবনচর্চায় সরাসরি, প্রত্যেকটা ঘটনার মধ্যে বা তথ্যের মধ্যে যেন সে চিনে

নিতৈ পারে কোনটা সাধারণ আর কোনটা বিশেষ, ধারণার থেকে তার কোনো নির্দিষ্ট উদাহরণকে যেন সে তফাৎ করে নিতে পারে।

লাতিন ও মূখে বলা হচ্ছে এমন কোনো ভাষার মধ্যে এই যে ক্রমাগত তুলনা করা হচ্ছে এর শিক্ষাগত তাৎপর্য কী? এর মধ্যে শব্দ ও ধারণার পার্থক্য ও একাত্বতা দুইই বিদ্যমান; যুক্তিবিজ্ঞানের সমস্ত আনুষ্ঠানিক কাঠামোও এর লক্ষ্যে আছে—দুই বিপরীতের অঙ্গীত থেকে শুদ্ধ পৃথকের বিশ্লেষণ পর্যন্ত সবই এর মধ্যে বিধৃত; গোটা ভাষাটার ঐতিহাসিক গতি-প্রকৃতিও এর মধ্যে প্রকাশিত। সময়েব মধ্যে দিয়ে এই প্রকৃতি বিবর্তিত হচ্ছে, তা বিকাশমান, স্থান্দু নয়। জিনাসিয়ো ও লিচেও-র আট বছরে প্রকৃত ভাষার গোটা ইতিহাসটা চর্চা করা হয়, এর আগে অবশ্য কোনো এক আনুদেশ্য মনুহুতে তার এক স্থিরচিত্র গৃহীত হয়ে গেছে, তাকেই বলে ভাষার ব্যাকরণ। চর্চা হয় একেবারে ইনিয়ুস থেকে বা দ্বাদশ শতকের খণ্ডাংশের শব্দসম্ভার থেকে ফায়েদ্রুস ও লাতিনের খ্রিস্টীয় লেখকগোষ্ঠী পর্যন্ত : এক ঐতিহাসিক প্রক্রিয়াকে বিশ্লেষণ করা হয় উৎস থেকে একেবারে তার বিনাশকাল পর্যন্ত—বা হয়তো আপাতবিনাশ, কারণ আমরা জানি যে, ইতালীয় ভাষার সঙ্গে যদিও স্কুলে লাতিনের ক্রমাগত পার্থক্য নির্দেশ করা হয়, তবুও সেটাই আধুনিক লাতিন। শুধুই যে একটা কালপর্যায়ের ব্যাকরণ (যদিও সেটা একটা বিমূর্ত ধারণা মাত্র) চর্চা করা হয়, বা তার শব্দভান্ডার, তা নয়; তুলনার জন্য প্রত্যেক লেখকের ব্যাকরণ বা তাঁর শব্দসম্ভার এবং প্রত্যেকটি ব্যবহৃত শব্দের ব্যাখ্যা প্রতিটি ‘শৈলী-পর্যায়ের’ জন্য আলাদাভাবে আলেচনা হয়ে থাকে। কাজেই শিশু জানতে পারে যে ফায়েদ্রুসের ব্যবহৃত শব্দসম্ভার বা তাঁর ব্যাকরণ আর চিচেরোর বা প্লাউতুসের বা লাক্তান্-তিউসের বা তেরভুল্লিয়ানের ব্যবহৃত ব্যাকরণ বা শব্দসম্ভার এক নয় এবং ধূনির এই সংযোগ বিভিন্ন কালপর্যায়ে একই অর্থ সূচিত করে না, বিভিন্ন লেখকের ক্ষেত্রেও তার মাত্রা আলাদা। লাতিন এবং ইতালীয় ভাষার মধ্যে তুলনা ক্রমাগতই চলতে থাকে; কিন্তু প্রতিটি শব্দ তো এক একটি ধারণা, একটা প্রতীক, যা বিভিন্নকালে বা বিভিন্ন লেখকের হাতে বিভিন্ন অর্থের প্রচ্ছায় গ্রহণ করে, একথা আমাদের তুলনীয় দুই ভাষার ক্ষেত্রেই প্রযোজ্য। শিশুর চর্চার মধ্যে থাকে ঐ ভাষায় লিখিত বইয়ের সাহিত্যিক ইতিহাস, রাজনৈতিক ইতিহাস, ঐ ভাষাভাষী মানুষের কীর্তির ইতিহাস। তার শিক্ষা তো নির্ধারিত হয় এই গোটা জিনিসটার জৈব সামগ্রিকতা দিয়ে, সে যে এই পথটা পরিক্রমা করেছে তাই দিয়ে, হয়তো একেবারে আক্ষরিক অর্থেই সে যে এই বিভিন্ন স্তরের মধ্য দিয়ে গেছে তাই দিয়ে, ইত্যাদি। সে যে ইতিহাসে একেবারে নিমজ্জিত এবং সেইভাবে জগৎ ও জীবনের এক ইতিহাসনিষ্কাত বোধ যে তার গড়ে উঠল, এটাই তার দ্বিতীয় স্বভাব হয়ে দাঁড়াল—প্রায় স্বতঃস্ফূর্তভাবে, কারণ সরাসরি শিক্ষা দেবার মতলব নিয়ে এটা তো কোনো পশ্চিদ্ভাবের তার মধ্যে ঢোকানোর চেষ্টা করা হয় নি। সেরকম কোনো

ঘোষিত উদ্দেশ্য ছাড়াই এই চর্চার ভেতর দিয়ে শিক্ষাদানটা হল, শিক্ষকের দিক থেকে শিক্ষাদানের ন্যূনতম ব্যবহারিক প্রচেষ্টা ছাড়াই : ওঁরা তাকে শিক্ষা দিলেন কারণ ওঁরা তাকে যথোপযুক্ত নির্দেশ দিয়েছিলেন। ব্রহ্ম গত সচেতনতা ছাড়াই, নিতান্ত অসম্মানভাবে অর্জিত হয়ে গেল যুক্তিবৈজ্ঞানিক নান্দনিক ও মনস্তাত্ত্বিক অভিজ্ঞতার এক স্তর। সর্বোপরি এক বাস্তব ঐতিহাসিক বিকাশের স্রগভীর ‘সংশ্লিষ্ট’ ও দার্শনিক এক প্রেক্ষাপট অর্জন করা গেল। এর মানে অবশ্য এটি নয়—সেইরকম ভাবাও খুব বোকামি হবে—যে শিক্ষাক্ষেত্রে লাতিন ও গ্রিকের মধ্যেই কোনো সহজাত জাদুকরি ক্ষমতা আছে। আসলে একটা গোটা সাংস্কৃতিক ঐতিহ্য, যার অস্তিত্বের অনেকটাই বিশেষতঃ স্কুলের বাইরে, একটা বিশেষ প্রতিবেশের মধ্যে দিয়ে এইসব কাজ করে যায়। যাই হোক আজ তো পরিষ্কার বোঝা যায় যে কীভাবে সংস্কৃতির প্রথাগত ধারণার পরিবর্তনের মধ্য দিয়ে স্কুলব্যবস্থা এক সংকটের মধ্যে এসে পড়েছে আর তার সঙ্গে লাতিন ও গ্রিকের চর্চাও।

স্কুলের গোড়ার দিকটায় লাতিন ও গ্রিকের ওপর এই একান্ত নির্ভরতা বদলাতে হবে, এবং বদল হবেও। তবে নতুন বিষয়গুলোকে এমনভাবে শিক্ষার কাজে ব্যবহার করা খুব সহজ হবে না যাতে করে শিক্ষাদীক্ষার ব্যাপারে বা একেবারে ছেলেবেলা থেকে পরিণত বয়সের জীবনযাত্রা নিবান করার মুহূর্ত পর্যন্ত তার ব্যক্তিত্বের গড়নে এই রকমের ফল পাওয়া যায়। কারণ এই পর্বে যা শেখাব—বা তার অন্তত বড় একটা অংশ—শিক্ষার্থীদের কাছে নিতান্ত নীরস বলে মনে হবেই অর্থাৎ সে-সবের সরাসরি বা খুব প্রত্যক্ষভাবে ব্যবহারিক প্রয়োজন বোধ নেই। এগুলোকে ‘নির্দেশাত্মক’ চরিত্রের সঙ্গে হতে হবে গড়নমূলক—একটু অনাভাবে বলতে গেলে, প্রকৃত তথ্য সমৃদ্ধ হতে হবে। বর্তমান স্কুলে প্রথাগত সংস্কৃতির গভীর সংকটের মধ্য দিয়ে এবং জীবন ও মানুষ বিষয়ে তার ধারণার ভেতরে ভেতরে এক গভীর অবক্ষয় তৈরি হয়ে গেছে। বৃত্তিমূলক ধরনের স্কুল, অর্থাৎ যাদের লক্ষ্য খুব সরাসরি ব্যবহারিক উদ্দেশ্য, তারাই ক্রমশ মাথাচাড়া দিয়ে উঠছে এসব গড়নমূলক স্কুলের ওপরে—যাদের লক্ষ্য প্রত্যক্ষ ‘বাস্তব’ স্বার্থে’ নিবন্ধ নয়। কিন্তু সবচেয়ে বড় কুটাভাস এখানেই যে এই নতুন ধরনের স্কুল-গুলোরকেই প্রচার করা হচ্ছে গণতান্ত্রিক বলে, যদিও প্রকৃত অর্থে এই স্কুল-গুলোর মধ্য দিয়েই সামাজিক বৈষম্য আরো জোর করে টিকিয়ে রাখা হচ্ছে এবং প্রায় চৈনিক জটিলতার ধাঁচে এগুলো দানা বাঁধছে।

প্রথাগত স্কুল ছিল কতিপয়তন্ত্রের আদলে, কারণ তাদের লক্ষ্য ছিল শাসকশ্রেণীর এক নতুন প্রজন্ম, যারা নিজেরাই একদিন শাসনের দায়িত্বে এসে যাবে অবধারিতভাবে : কিন্তু এদের শিক্ষাদানের ধরনটা কতিপয়তন্ত্রের আদলে ছিল না। শিক্ষার্থীরা যে শাসনপদ্ধতি শেখে বা এইসব স্কুলে যে প্রতিভার বিকাশ ঘটানো হয় তা দিয়ে কিন্তু স্কুলগুলোর সামাজিক চরিত্র নির্ধারিত হয় না। এই সামাজিক চরিত্র নির্ধারিত হয় এ তথ্য দিয়ে যে প্রত্যেক সামাজিক

গোষ্ঠীরই রয়েছে নিজস্ব স্কুল যার উদ্দেশ্য হল এক নির্দিষ্ট প্রথাগত কর্ম-ভূমিকাকে জীইয়ে রাখা, সে ভূমিকা কখনো শাসকের, কখনো শাসিতের। এই ধাঁচটাকে ভাঙতে গেলে যা প্রয়োজন তা হল বিভিন্ন ধরনের বৃত্তিমূলক স্কুলের স্তরবিন্যাস বা তাদের সংখ্যা আরো না বাড়িয়ে এক রকমের গড়নমূলক স্কুল (প্রাথমিক ও মাধ্যমিক) তৈরি করা, যাদের দায়িত্ব হবে শিশুকে একেবারে তার বৃত্তিনিবর্তনের মূল্যমূল্য পর্যন্ত পৌঁছে দেওয়া, তাকে এই সময়টাব মধ্যে এমনভাবে তৈরি করে দেওয়া যাতে সে এক পরিপূর্ণ ব্যক্তিত্ব হিসেবে গড়ে উঠে, চিন্তা, বিদ্যাচর্চা, শাসন—অথবা যারা শাসন করে তাদের নিয়ন্ত্রণ—সর্বক্ষেত্রেই পারদ্রব্য হয়ে ওঠে।

নানা ধরনের বৃত্তিমূলক স্কুলের সংখ্যাবৃদ্ধি তাই সামাজিক বৈষম্যকে জীইয়ে রাখতেই সাহায্য করে; কিন্তু যেহেতু এই বৈষম্যের মধ্যে, এক ধরনের অভ্যন্তরীণ বৈচিত্র্যের সৃষ্টি হয় তাই এর প্রকৃতিটা গণতান্ত্রিক বলে একটা ধারণা তৈরি হয়। শ্রমিক কুশলী শ্রমিক হয়ে উঠতে পারে, একজন চাষি হয়তো সাভেঁয়ার বা ছোটখাটো কৃষিবিদ হয়ে উঠতে পারে। কিন্তু সংজ্ঞা অনুসারে গণতন্ত্র মানে শত্রু এই নয় যে একজন অদক্ষ শ্রমিক দক্ষ হয়ে উঠবে। গণতন্ত্রের প্রকৃত অর্থ অবশ্যই হওয়া উচিত যে প্রত্যেক নাগরিক যেন ‘শাসন’ করতে পারে এবং সমাজ যেন নেহাত ভাবিত্ব অর্থে হলেও এই সামাজিক অবস্থাটা সৃষ্টি করতে পারে যাতে সবার পক্ষেই এটা অর্জন সম্ভব হয়। রাজনৈতিক গণতন্ত্রের মধ্য দিয়ে শাসক ও শাসিতের এক ধরনের সন্নিবেশ সম্ভব হয় (শাসিতের মধ্যে সবলের সম্মতি নিয়ে শাসন ব্যবস্থা প্রবর্তনের অর্থে) এবং এর মধ্যে দিয়ে অ-শাসক যারা তাদের জন্যও শাসনে অংশ নেবার মতো প্রয়োজনীয় দক্ষতা ও অন্যান্য আনুষঙ্গিক প্রস্তুতির শিক্ষাদীক্ষা সুনিশ্চিত করা যায়। কিন্তু বর্তমানে জনগণের স্কুল বলে যে ধরনটা গড়ে উঠছে তার মধ্যে এই মোহসৃষ্টির চেষ্টাও নেই। কারণ এইসব স্কুল ক্রমশ এমনভাবে সংগঠিত হচ্ছে যাতে করে প্রাতিষ্ঠানিক স্তরের প্রস্তুতি সমেত শাসকশ্রেণীর স্তরভুক্ত বলে গণ্য হবার সম্ভাবনা ক্রমেই কমে যাচ্ছে এবং এটা ঘটছে এমন একটা সামাজিক-রাজনৈতিক পরিবেশে যেখানে ব্যক্তিগত উদ্যোগে এইসব শাসকসত্তা গড়ানো ও দক্ষতা ও রাজনৈতিক প্রস্তুতি অর্জন করা ক্রমেই বেশি বেশি করে শক্ত হয়ে উঠছে। তাই আমরা কিন্তু প্রকৃত অর্থে এমন একটা অবস্থার দিকে ফিরে চলছি যেখানে ভাগ-গুলো একেবারে আইনী অর্থে স্তরবিন্যাস এবং মূল্যকগুলো যেন নির্দিষ্টভাবে দানাবাধা—শ্রেণীগত বিভাজনের উত্তরণের দিকে আমরা আদৌ এগোতে পারছি না। বৃত্তিমূলক স্কুলের সংখ্যাবৃদ্ধি এবং এসব স্কুলে যে শিশুর বিদ্যারম্ভের শত্রু থেকেই কোনো না কোনো রকমের বিশেষ ধরনের দীক্ষা দেবার ব্যবস্থা থাকে তার মধ্যেই এই ঝোঁকটা অত্যন্ত পরিষ্কার। এটা লক্ষণীয় যে নতুন শিক্ষাপদ্ধতির সমস্ত চাপটা কেন্দ্রীভূত হচ্ছে ‘একরোখা’-ভাবে নির্দেশ দান ও খুব কাটাছাঁটা তথ্য আয়ত্ত করার

ওপর—অর্থাৎ ঠিক সেই ক্ষেত্রে ওপর যেখানে এক ধরনের একরোখা ভাব বস্তুত প্রায় অপরিহার্য এবং যেটা পুনরায় আহরণ করা ও আবার নিঃশেষে মিলিয়ে দেওয়া সম্ভব গোটা শিক্ষাপ্রক্রিয়ার বৃত্তের মধ্যে (লিচেও শ্রেণীতে ঐতিহাসিক ব্যাকরণ শেখানো সম্ভব ছিল না)। পক্ষান্তরে, এই শিক্ষা-ব্যবস্থা ধর্মবিষয়ক চিন্তার ক্ষেত্রে এক পরম একরোখা চিন্তার অন্তর্ভুক্তি মেনে নিতে বাধ্য হয়েছে, আর তার ফল হয়েছে যে দর্শনের সমস্ত ইতিহাসকে মনে হয় মূলত ভ্রমাত্মক মতিচ্ছন্নতার এক পর্যায়ক্রম। দর্শনের পাঠ্যক্রমে এই নতুন ব্যবস্থা শিক্ষাটাকে অত্যন্ত স্লান করে তুলেছে এবং বস্তুত তার মানের অবনতি ঘটিয়েছে (অন্তত সেই বৃহৎ সংখ্যক ছাত্রদের ক্ষেত্রে যারা স্কুলের বাইরে পরিবারে বা বাড়ির আবহাওয়াতে কোনো বিশেষ বৌদ্ধিক সাহায্য পায় না এবং যাদের সবটাই গড়ে ওঠে ক্রাসে পাওয়া জ্ঞানের মধ্য দিয়ে)—দেখতে এটা হয়তো খুব স্রববেচনাপ্রসূত এবং চমৎকার, এক কণ্ঠস্বরের মতো চমৎকার যেন। এক প্রথাগত বর্ণনাত্মক দর্শন, সঙ্গে যদি দর্শনের ইতিহাসের একটা পাঠ্যক্রম থাকে আর তার সঙ্গে যদি ব্যেকজন দার্শনিকের মূল রচনা পড়া যায় তাহলে সেটাই মনে হয় সবচেয়ে ভালো। বর্ণনাত্মক, সংজ্ঞামূলক দর্শন হয়তো একটু বেশি রকম বিমূর্ত, ঠিবি যেমন ব্যাকরণ বা গণিত, কিন্তু সেটা শিক্ষাগত দিক দিয়ে অতীব প্রয়োজনীয়। ‘এক একেরই সমান’ এটা অবশ্যই বিমূর্ত, কিন্তু এর থেকে কোনো লোকেরই এটা মনে হবে না যে একটা মাছি একটা হাতির সমান। যুক্তিবিজ্ঞানের সূত্রগুলো এই রকম বিমূর্ত, সাধারণ চিন্তার ক্ষেত্রে যেমন ব্যাকরণ ঠিক তেমন; কিন্তু তা সত্ত্বেও এসব জিনিসের চর্চা করতেই হবে, কারণ এসব বিদ্যা তো অন্তর্জাত নয়, কাজ এবং চিন্তার মধ্য দিয়ে এদের অর্জন করতে হয়। নতুন শিক্ষাক্রম এই চিন্তার ওপর প্রতিষ্ঠিত যে, যে-কোনো ব্যক্তির ক্ষেত্রেই চিন্তা করবার সময় যেন যুক্তিবিজ্ঞান আনুষ্ঠানিকভাবে তার অবিগত, কী করে যে এটা অর্জিত হল তা ব্যাখ্যা করা হয় না, আর তাই বস্তুত এটা যেন অন্তর্জাত বলেই ধরে নেওয়া হয়। যুক্তিবিজ্ঞান ব্যাকরণের মতো : এটা একটা ‘জীবন্ত’ পদ্ধতিতে আয়ত্ত হয়, প্রকৃত শিক্ষাপদ্ধতি বিছুরটা আবশ্যিকভাবে ছকে বাঁধা এবং বিমূর্ত হলেও। কারণ শিক্ষার্থী তো একটা গ্রামোফোন রেকর্ডের মতো নিষ্ক্রিয় যান্ত্রিক প্রাপক মাত্র নয়—যদিও পরীক্ষা প্রাসঙ্গিক নিয়মকানুনের প্রতি অনুগতি দেখে অনেক সময়ে তাই মনে হয়। শিক্ষার এইসব আঙ্গিকের সঙ্গে শিশুর মনস্তত্ত্বের সম্বন্ধ সব সময়েই সক্রিয় ও সৃজনমূলক, ঠিক যেমন শ্রমিকের সঙ্গে তার যন্ত্রপাতির সম্বন্ধ সক্রিয় ও সৃজনমূলক। ঠিক তেমনি কারো ক্ষমতা-প্রতিভা তো অনেক বিমূর্তনের এক জটিল সমাবেশ, কিন্তু যত্নে দেগে না নিলে তো প্রকৃত বস্তু নির্মাণ করা যায় না—যে সব প্রকৃত বস্তু আসলে সামাজিক সম্বন্ধ এবং যার অবয়বে বিধৃত আছে মানুষের চিন্তা ও কল্পনা।

যে শিশু বারবার, বারালিপ্তন করতে করতে গলদঘর্ম হচ্ছে সে নিশ্চয়ই

একটা ক্রান্তিকর কাজই করে চলেছে এবং এটা খেলায় রাখা অত্যন্ত জরুরি যে নিতান্ত যেটুকু না হলেই নয় তার বেশি যেন এ ধরনের কাজ করানো না হয়। কিন্তু একথাও সত্য যে শারীরিক শৃঙ্খলা ও আত্মনিয়ন্ত্রণ শিক্ষা সব সময়েই বেশ কষ্টকর ব্যাপার হবে ; শিক্ষার্থীকে বস্তুত এক মনস্তাত্ত্বিক-শারীরিক প্রশিক্ষণের মধ্য দিয়ে যেতে হবে। অনেক লোককেই তো একথা বেশ কষ্ট করে বোঝাতে হয় যে লেখাপড়া করাও একটা কাজ এবং বেশ কষ্টকর কাজই, এবং রয়েছে নিজস্ব বিশেষ প্রশিক্ষণ প্রক্রিয়া—তার মধ্যে পেশাশিক্ষা, স্নায়ুশিক্ষা ও ধীশিক্ষা সবারই সম্মিলন প্রয়োজন। এটা অভিযোজনের একটা প্রক্রিয়া, এমন এক অভ্যাস যা বেশ কষ্ট করে ক্রান্তিকর যন্ত্রণার মধ্য দিয়ে তবে অর্জন করা যায়। মাধ্যমিক শিক্ষায় ব্যাপক অংশগ্রহণের ফলে এমন একটা ঝোঁক দেখা দিতে পারে যে শিক্ষার শৃঙ্খলা একটু আলগা করে দেবার প্রবণতা বাড়ছে, এবং যেন ‘বিশ্রাম’-এর প্রয়োজন দেখা দিচ্ছে। অনেকে এমনও মনে করেন যে শিক্ষার শ্রম ব্যাপারটা খুব কঠিন, কারণ তাঁরা শ্রম বলতে শারীরিক শ্রম ভাবতেই অভ্যস্ত। প্রশ্নটা বেশ জটিল। এ ব্যাপারে কোনো সন্দেহ নেই যে পৃথাগত মনঃস্থান পরিবারের শিশুর ক্ষেত্রে এই মনস্তাত্ত্বিক-শারীরিক অভিযোজন অনেক সহজে হয়। ক্লাসঘরে প্রথম ঢোকার আগেই তার সত্যীর্থদের তুলনায় তার অনেকখানি সুবিধা রয়েছে, ইতিমধ্যেই পারিবারিক আবহাওয়া থেকে সে একধরনের মনোভঙ্গি শিখে নিয়েছে : সে অনেক সহজে মনঃসংযোগ করতে পারে কারণ সে ‘স্থির হয়ে বসতে’ জানে ইত্যাদি। এ-ই বকম ভাবে, কাবখানায় কাজ করতে গেল একজন কৃষকেব ছেলের বা গ্রামের জীবনেই অভ্যস্ত এমন তরুণ কৃষকের যত কষ্ট হবে শহরের শ্রমিকেব ছেলের সে তুলনায় অনেক কম কষ্ট হবে। (এমন কী এ ব্যাপারে খাদ্যেরও গুরুত্ব রয়েছে ইত্যাদি।) এই কারণেই যারা সরল বিশ্বাসে নিজেকে বোকা বলে ধরে নিতে প্রস্তুত নয়, এমন অনেকে মনে করে যে লেখাপড়ার পরিশ্রমের আড়ালে আসলে কিছু ‘চালাকি’ লুকোনো আছে, যার জন্যে তারা পারছে না ; তাবা যখন দেখে যে ‘ভদ্রলোকেরা’—আর অনেকের কাছে, বিশেষত গ্রামের দিকে, ‘ভদ্রলোক’ বলতে বোঝায় বুদ্ধিজীবী—বেশ আপাতদৃষ্টিতে সহজে দ্রুত তাদের কাজগুলো শেষ করে ফেলে, যে-সব কাজ করতে তাদের ছেলের চোখের জল ঝরে আর কালঘাম ছুটে যায়, তখন তারা ভাবে যে নিশ্চয়ই এর মধ্যে একটা ‘চালাকি’ আছে। ভবিষ্যতে এই প্রশ্নগুলো খুব বড় হয়ে দেখা দিতে পারে এবং যে কাজ বিকৃত না করে সহজ করে তোলা যায় না তাহে সহজ করে তোলার প্রবণতা হয়তো প্রতিরোধ করতে হতে পারে। আমাদের উদ্দেশ্য যদি হয় নতুন বুদ্ধিজীবীদের একটা স্তর তৈরি করা, যাদের পক্ষে সর্বোচ্চ মাঠায় বিশেষজ্ঞ জ্ঞান অর্জন করা সম্ভব হবে এবং এ বুদ্ধিজীবী স্তরকে যদি সেই সামাজিক শ্রেণী থেকে গড়ে তুলতে হয় যে শ্রেণীতে প্রথাগতভাবে উপযুক্ত মনোভঙ্গি তৈরি হয় নি, তাহলে আমাদের অভ্যুতপূর্ব অসুবিধার সম্মুখীন হতেই হবে।

দর্শনচর্চা

[সম্পাদকীয় ভূমিকা ১। আন্দোলনের স্বার্থেই দর্শনচর্চা। কারান্তরালে বসে তার 'নোটবই'তে লিখতে লিখতে গ্রামাশি দেখতে পাচ্ছিলেন, পুঁজিবাদ তার ফ্যাশিবাদী রূপান্তরগে এমন একটা ব্যবস্থা তৈরি করছে যা সহজেই শ্রমিক আন্দোলনের অর্থনৈতিকতাবাদী প্রবণতাকে কাজে লাগিয়ে সেই আন্দোলনের ধারকেই নষ্ট করে দিতে পারে। নিম্নবর্ণ শ্রেণী তার নিম্নবর্ণীয় সত্তাকে অতিক্রম করে 'হেজমান' তথা আধিপত্যের স্তরে পৌঁছতে পারলে তবেই তারা সমাজের কাঠামোগত পুনঃসংগঠনে তাদের ষোগ্য ভূমিকা গ্রহণ করতে পারবে। মার্কসবাদকে (কারাগারের সেন্সরের শ্যেনদৃষ্টিকে এড়াতেই হয়ত) যখন গ্রামাশি 'কম'ক্যাণ্ডের দর্শন' বলে অভিহিত করেন, তখন তার মধ্যেও এই ধারণা নিহিত থাকে। অর্থাৎ মার্কসবাদকে দর্শনরূপে আয়ত্ত্ব বা অধিকার করতে গেলে ব্যক্তি বা শ্রেণীকে সমভাবেই এক সমগ্র কম'ক্যাণ্ডের তথা আত্মবিস্কার, আত্মবিশ্লেষণ ও আত্মরূপান্তরের প্রক্রিয়ার মধ্য দিয়ে মার্কসবাদের মধ্যে প্রবেশ করতে হয়। ইতালিতে ফ্যাশিবাদের আত্মপ্রকাশ সমাজতন্ত্রীদের প্রত্যক্ষ বিরুদ্ধতার চেহারা নেয়নি তার আদিপর্বে, বরং তেমন খুঁটিয়ে লক্ষ না করলে এমনও মনে হতে পারত যে ফ্যাশিবাদ বুদ্ধি সমাজবাদী আন্দোলনেরই স্বাভাবিক উত্তরণ মাত্র। এই অভিজ্ঞতা পৃথিবীর ইতিহাসে প্রথম প্রকট হয়েছিল দুই মহাদেশের অন্তর্বর্তীকালীন ইতালিতেই। ভাবাদর্শের তথা দর্শনের বৃহত্তর মাঠা ভুলে গিয়ে কেবলমাত্র তাৎক্ষণিক অর্থনৈতিক দাবিদাওয়া বা অধিকারের জন্য শ্রমিকশ্রেণীর লড়াইও সহজেই পৌঁছে যেতে পারে ফ্যাশিবাদী আত্মফালনে। এই সম্ভাবনা তথা বিপদের প্রত্যক্ষ অভিজ্ঞতাই গ্রামাশির কাছে ভাবাদর্শ তথা দর্শনের গুরুত্ব বাড়িয়ে দিয়েছিল। ফরাসি বিপ্লবের পটভূমি যেমন নিহিত ছিল আঠারো শতকের এনলাইটেনমেন্ট বা জ্ঞানক্যাণ্ড, তেমনই ইতালিতে সমাজতান্ত্রিক বিপ্লবের ভিত তৈরি হতে পারে ইতালীয় নির্বৃত্ত শ্রেণীর জ্ঞানক্যাণ্ড। গ্রামাশি বলেন : 'প্রত্যেক বিপ্লবের পূর্বাংগেই ঘটেছে সমালোচনার সূত্রীর আয়াস, সংস্কৃতির ব্যাপক বিস্তার এবং জনগণের মধ্যে ধ্যানধারণার সঞ্চার।' প্রোলেতারীয় চেতনার বিকাশেই সৃষ্টি হতে পারে সেই 'সমষ্টিগত বোধ' যা সমষ্টিগত রাজনৈতিক কম'ক্যাণ্ডের জন্ম দিতে পারে—এবং এই সমষ্টিগত কম'ক্যাণ্ডই নতুন ঐতিহাসিক বাস্তব পত্তন করতে পারে। এই কম'ক্যাণ্ডই সংস্কৃতি ও ধ্যানধারণার সঙ্গে সৃষ্টিশীল স্বাভাবিকতার মধ্য দিয়ে সমাজতান্ত্রিক রূপান্তর ঘটাতে পারে। গ্রামাশির বিবেচনায় উৎপাদনের উপায়সমূহের সামাজিকীকরণের চেয়ে সাংস্কৃতিক ও

বৌদ্ধিক উৎপাদনের উপায়সমূহের সামাজিকীকরণের গুরুত্ব কোনো অংশই কম নয়। জনগণের চিন্তার স্তরে ইতিহাসবোধ ও মার্কসীয় দর্শনের প্রতিষ্ঠাই সমাজতান্ত্রিক বিপ্লবের সাফল্য নিশ্চিত করতে পারে। বিপ্লবের ব্যর্থতার কারণনির্দেশে প্রায়ই বলা হয়, বিপ্লবের বস্তুগত সম্ভাবনা বা যথোপযোগী পরিস্থিতি না থাকার কারণেই বিপ্লব ব্যর্থ হয়েছে। গ্রামশি সেখানে অন্য একটি প্রশ্ন জুড়ে দিলেন : বিপ্লবের উপযুক্ত বস্তুগত পরিস্থিতি বা সুযোগ থাকা সত্ত্বেও তার যথোপযুক্ত ও সবব্যাপী চেতনাগত বোধ বিপ্লবী শ্রেণী ও জনসাধারণের মনে প্রতিষ্ঠিত না থাকলে কি বিপ্লব সফল হতে পারে ?

নির্বাচিত নিম্নবর্ণ শ্রেণীর কাছে দর্শনের গুরুত্ব প্রতিষ্ঠা করা এবং সেই দর্শনচর্চায় তাদের অধিকার তথা প্রবেশের পদ্ধতিগত পথনির্দেশ করার তাগিদেই ‘নোটবই’তে এই রচনাটির অর্গবর্ভাব। দর্শনের যৌক্তিক সামাজিক মানদ্বয়ের প্রতিদৈনিক অভ্যাস, ভাষা ব্যবহার, বিশ্বাস ইত্যাদির মধ্যে নিহিত তা থেকেই এই দর্শনচর্চার সূত্রপাত হতে পারে, গ্রামশি যাকে বলেন, ‘পৃথিবী বিষয়ে নিজের ধারণা সচেতন সমালোচনাত্মকভাবে গড়ে তোলা এবং সেইভাবে নিজের মগজ খাটিয়ে সেই বোধে পৌঁছনো এমনভাবে নিজের কর্মক্ষেত্র বেছে নেওয়া, নিজেকে নিয়ন্ত্রিত হয়ে ওঠা, বাইরে থেকে নিজের ব্যক্তিত্বের ওপর পরিবর্তনকারী প্রভাবকে নিষ্ক্রিয়ভাবে গ্রহণ করতে অস্বীকার করা।’

দর্শনের বোধ, অভিজ্ঞতা ও চর্চায় জনগণকে প্রণোদিত করতে গিয়ে গ্রামশি সেই বৌদ্ধিক প্রক্রিয়ার প্রথম পদক্ষেপ নির্দেশ করেন : ‘সমালোচনাত্মক বিশদীকরণের প্রস্থানবিবন্দু হল আত্মসচেতনতা এবং “আত্মানু বোধ” হল আজ পর্যন্ত যেসব ঐতিহাসিক প্রক্রিয়া ঘটেছে তার ফল পরিণাম, যা কোনো নিষ্পত্তি ছাড়াই আপনার ওপর অন্তর্হীন ছাপ রেখে গেছে।’ নিজেকে জানার এই দায় গ্রীক-রোমক ধ্রুপদী ঐতিহ্যে সুপ্রতিষ্ঠিত। প্রাচীন গ্রীসে দেল্‌ফাই-এ আপোলো মন্দিরে গ্রীকেরা যেতেন আপোলোর ভরে-পাওয়া পুরোহিতের কাছে দৈববাণী শুনতে। অথচ সেই মন্দিরেরই তোরণশীর্ষে লেখা ছিল : ‘নিজেকে জানো।’ সক্রোতিস-এর দর্শনেরও অন্যতম সূত্র ছিল এই বাণী। এই সার্বক সূত্রটিকে গ্রামশি ঐতিহাসিকতাবোধে জারিত করে তাকে নতুন, তাৎপর্য দিয়েছেন। আধুনিক মানুষ যখন নিজেকে জানবার চেষ্টা করবে, সে তখন নিজেকে দেখবে ইতিহাসের প্রক্রিয়ার পরিণাম রূপে, ইতিহাসের মধ্যেই সে নিজেকে স্থাপন করবে, সঙ্গে সঙ্গেই ইতিহাসের ভবিষ্যৎ ক্রমপরিণতিতেও সে নিজের ভূমিকা ধরতে পারবে। এই দৃষ্টির উল্লেখ বস্তুত ব্যক্তির সচেতন দার্শনিকতার সূত্রপাত।

নতুন সংস্কৃতির ‘সৃষ্টি’ হবে ব্যক্তিক স্তরে এই আত্মজিজ্ঞাসা থেকেই, কিন্তু সঙ্গে সঙ্গেই তার যে ‘সামাজিকীকরণ’ ঘটবে, তাতেই তার

যথার্থ বিকাশ ঘটবে। ইতিহাসের সত্যকে আবিষ্কার করার মধ্য থেকেই যে সার্বিক সাংস্কৃতিক বিকাশের সম্ভাবনা গ্রামশি দেখেন, তাঁর ভাষা ব্যবহারে তিনি যেন তার সঙ্গে অ'রি বেগ'স* (১৮৫৯—১৯৪১)-এর 'এলান ভিতাল' বা জীবনময় প্রণোদনার যোগসঙ্গ পেয়ে যান। বেগ'স কল্পনা করেছিলেন, মানবাববর্তনের সমগ্র প্রক্রিয়া তথা ইতিহাসের মধ্য দিয়ে এই জীবনময় প্রণোদনা প্রবাহিত হয়ে চলেছে, বৃহৎ মানবগোষ্ঠীর চেতনার মধ্যে সঞ্চারিত হয়ে সেই মানবগোষ্ঠীর কর্মকাণ্ডের মধ্য দিয়েই সেই প্রণোদনার সামাজিকীকরণ তথা বাস্তবায়ন ঘটে। গ্রামশি বেগ'স'-এর ধোঁয়াটে স্বপ্নবিলাসকে আক্ষরিক অর্থে গ্রহণ না করলেও তার অন্তর্নিহিত ক্রমোন্নয়ন বিশ্বাসকে গ্রহণ করেছিলেন, ঐতিহাসিক বস্তুবাদের পরিপ্রেক্ষিতে।

এই ঐতিহাসিক বস্তুবাদের প্রেক্ষিতেই গ্রামশি সাধারণ সামাজিক মানদ্বয়ের মন ও মননের যাবতীয় উপাদানগুলিকে বিচার করে দেখতে চান, অর্থাৎ কার্যত তাঁর পাঠক তথা শ্রমজীবী জনসাধারণের আত্মানু-সন্ধানের প্রক্রিয়ায় প্রথম পা ফেলার কাজটাই তিনি সহজ করে দিতে চান। যে 'কান্ডজ্ঞান' বা 'শুভজ্ঞান' সামাজিক মানদ্বয়ের সহজাত বলেই বোধ হয়, গ্রামশি তার মধ্যেও ইতিহাসের হস্তাবলম্ব দেখতে পান। অন্যত্র তিনি বলেন : 'প্রত্যেক সামাজিক স্তরেরই তার নিজস্ব "কান্ডজ্ঞান" ও নিজস্ব "শুভজ্ঞান" আছে, যা আসলে জীবন ও মানুষ সম্পকে ব্যাপকতম প্রচলিত ধারণারই নামান্তর। প্রত্যেকটি দার্শনিক ধারা শেষ হয়ে যাবার পর "কান্ডজ্ঞানের" একটি পলিস্বরূপ আন্তরণ রেখে যায়। এই আন্তরণই শেষ পর্যন্ত তার ঐতিহাসিক মূল্যের একমাত্র সাক্ষ্যস্বরূপ থেকে যায়। কান্ডজ্ঞান অনড় অচল কিছুর নয়, বরং তা ক্রমাগতই নিজেকে রূপান্তরিত করে চলেছে, বৈজ্ঞানিক ধ্যানধারণা ও সাধারণ জীবনে প্রবিষ্ট দার্শনিক ধারণা গ্রহণ করে নিজেকে সমৃদ্ধ করে চলেছে। কান্ডজ্ঞান দর্শনের লোককথা; লোককথা বলতে আসলে যা বোঝায় এবং বিশেষজ্ঞদের চর্চিত দর্শন, বিজ্ঞান ও অর্থনীতির মধ্যে ঠিক মাঝামাঝি এক জায়গায় কান্ডজ্ঞানের অবস্থান। কান্ডজ্ঞান স্থানবিশেষে, কালবিশেষে আপেক্ষিক বিচারে এক অনড় পর্বে অবস্থান করেও ভবিষ্যতের লোককথা সৃষ্টি করে।'।

'সাধারণ দর্শন' বলে 'কোনো কিছুর অস্তিত্ব' গ্রামশি মানতে চান না। কান্ডজ্ঞান বা ধর্মের পিছনে যে ঐতিহাসিক গঠনকর্ম আছে তা লক্ষ করলে এগুলিকেও 'মতাদর্শ' বা 'রাজনীতি' বলেই চিহ্নিত করতে হবে। কোনো বৃহৎ মানবগোষ্ঠীর ঘোষিত 'ধর্ম' ও তার আচরণের মধ্যে প্রায়শই যে বৈপরীত্য তথা অসংগতি লক্ষ করা যায়, তার মধ্যে গ্রামশি ঐ 'রাজনীতি'র লক্ষণই দেখতে পান। অর্থাৎ ঐ গোষ্ঠী তার বোধ, অভিজ্ঞতা ও চিন্তার ঐতিহাসিক প্রক্রিয়ায় যে বিশ্ববীক্ষণ এসে

পৌছেছে, অন্য সামাজিক গোষ্ঠীর কাছে বৌদ্ধিকভাবে অবদমিত হয়ে তার সেই নিজস্ব বিশ্ববীক্ষা চাপা দিয়ে শক্তিম্যান গোষ্ঠীর বিশ্ববীক্ষাকেই সে তার বিশ্ববীক্ষা বলে ঘোষণা করতে বাধ্য হচ্ছে ।

‘সাধারণ অবস্থায়’ নিম্নবর্গ শ্রেণী আধিপত্যে প্রতিষ্ঠিত শ্রেণীর বিশ্ববীক্ষাকেই তার নিজস্ব বিশ্ববীক্ষা বলে মেনে নেয়, এই কথাটি বলবার সময় গ্রামশি ইঙ্গিত করেন যে ইতিহাসে সেই ‘অসাধারণ’ মনোহৃত-গুণি যখন আসে অর্থাৎ যখন নিম্নবর্গ শ্রেণী তার বৈপ্লবিক ভূমিকায় বা ক্রিয়াকর্মে তার ভিতর ও বাইরের আচরণে ও বিশ্ববাসে এক অভিন্ন সংহতির আশ্রয় পায়, তখনই তার নিজস্ব বিশ্ববীক্ষায় তার অধিকার আসে । এক ধরনের শস্তা বাজারি মাক’সবাদ দেশে-বিদেশে মাথা চাড়া দিয়ে উঠছে যার প্রতিপাদ্য, লোকপ্রিয় সংস্কৃতি মাত্রই নিম্নবর্গের সহজাত সংস্কৃতি এবং সেইহেতুই তার বৈপ্লবিক তাৎপর্য বুদ্ধিজীবী শ্রেণীর চিন্তা ও মননের প্রসাদধন্য যে-কোনো সাংস্কৃতিক সৃষ্টির উদ্দেশ্যে । এই ধরনের অনৈতিহাসিক ‘মাক’সীয়’ বিচারের ফাঁকটাই গ্রামশি এখানে ধরিয়ে দেন । যে-শ্রেণীর আধিপত্যে নিম্নবর্গ শ্রেণী অবদমিত তারই সংস্কৃতি ‘সাধারণ অবস্থায়’ স্বভাবতই নিম্নবর্গ শ্রেণীর সংস্কৃতি হয়ে দাঁড়ায় । এই ঐতিহাসিক সত্যটি বিস্মৃত হলেই লোকসংস্কৃতি ও লোকপ্রিয় চলচ্চিত্রকে অতিরিক্ত মানমর্যাদা দেবার প্রবণতা দেখা যায়, উচ্চমাগ ও নিম্নমাগের শিল্পসংস্কৃতির বিভাজনে ইতিহাস ও শ্রেণীর প্রশ্ন না এনে এক শূন্য বিচারে নিম্নমাগের সংস্কৃতিকে নিম্নবর্গের সংস্কৃতির সমার্থক ধরে বসা হয় ।

ইতালির ইতিহাসেই রোমক ধর্মসংঘের উন্মেষ ও প্রতিষ্ঠা । তার ক্রিয়াকর্মে গ্রামশি দেখেছেন আধিপত্য প্রতিষ্ঠার তাগিদেই ‘বুদ্ধিজীবী’ ও ‘শাদামাটা’ মানুষদের মধ্যে একটা ‘সাম্যাবস্থা’ রক্ষা করার প্রচেষ্টা । রোমক ধর্মসংঘের মধ্যে জেসুইট সম্প্রদায় (শূন্য ইতালিতে নয়, ভারতেও) শিক্ষা প্রসারে যে সক্রিয় ভূমিকা গ্রহণ করেছেন, তাতে শিক্ষাচর্চা ও শিক্ষাবিস্তারের সঙ্গে সঙ্গেই রোমক ধর্মসংঘের মতাদর্শ বহুদূর চারিয়ে গেছে, শক্তপোক্তভাবে একটা দেশের সংস্কৃতির মধ্যে গেড়ে বসেছে, তার আধিপত্যও পাকা হয়েছে । আবার এই প্রক্রিয়ার মধ্যেই খানিকটা প্রগতিশীল তথা মানবিকবাদী চেতনার যে বিকাশ ঘটেছে তাতে আত্মকিত হয়ে ‘পূর্ণতাবাদ’ নামে চিহ্নিত এক প্রতিক্রিয়াশীল আন্দোলনের জন্ম হয়েছে । ইতালিতে (পরবর্তীকালে ল্যাটিন আমেরিকাতেও খুবই ব্যাপকভাবে) ক্যাথলিক ধর্মসংঘ সমাজবাদী চিন্তাধারার কিছুর সূত্র ও বিশেষত তার তাৎক্ষণিক লোকগামী আবেদনকে আশ্রয় করে এক ধর্মীয় আধুনিকবাদের পথ খুলে দেয়, যে-পথে ধর্মের তাত্ত্বিক বা আধ্যাত্মিক প্রশ্নগুলিকে সাময়িকভাবে মূলতর্কি রেখে সমাজে জনগণের যথার্থ স্থান ও স্বাধিকার প্রতিষ্ঠায়

পুরোহিতেরা বাইবেল-এর নীতিবোধকে তাঁদের মতাদর্শ বা রাজনীতি রূপে তুলে ধরেন। এরই প্রতিরোধে ধর্মসংঘকে সমাজবিমুখ শূন্য তাত্ত্বিকতায় তথা আধ্যাত্মিকতায় পুনঃপ্রতিষ্ঠা করা বর্মসূচি গ্রহণ করেন তথাকথিত এই ‘পূর্ণতাবাদীরা’।

রোমক ধর্মসংঘ বুদ্ধিজীবী ও শাদামাটা মানুষদের মধ্যে, উচ্চবর্ণ ও নিম্নবর্ণের মানুষদের মধ্যে যে ‘মতাদর্শগত ঐক্য’ গড়ে তুলতে পেরেছে, ‘নিহিতার্থবাদী’ দর্শনসমূহের প্রবক্তারা তা পারেননি। ‘নিহিতার্থবাদী’ দর্শন বলতে গ্রামাশি বিভিন্ন স্থলে দর্শনের বিভিন্ন ধারার প্রতি ইঙ্গিত কবেছেন : কখনো বর্তমান শতাব্দীর একেবারে প্রারম্ভিক পর্বের ক্রোচে, জেনতীল প্রমুখ ভাববাদী দার্শনিকদের এই অভিধায় চিহ্নিত করেছেন, কাবণ এরা ক্যাথলিকদের অতীন্দ্রিয়বাদকে সরাসরি বর্জন কবেছেন। আবার ইয়োরোপীয় নবজাগরণের দর্শনচিন্তা কিংবা ‘কর্মকাণ্ডের দর্শন’কেও তিনি অন্য অর্থে ‘নিহিতার্থবাদী’ বলেছেন। ভাববাদী নিহিতার্থবাদীরা তাঁদের দর্শনের শূন্যতা রক্ষায় এমনই বাস্তব থেকেছেন, তার গভীরতর তাৎপর্ষ্যের ফটিলতাকে এতটুকু লাঘব করতে এমনই জেদের সঙ্গে অস্বীকার করেছেন যে তাঁদের দর্শন কোনোদিনই লোকপ্রিয় মাত্রা বা পরিচিতি পেল না। অনাদিকে ক্যাথলিক ধর্মসংঘের মধ্যে উচ্চবর্ণ-নিম্নবর্ণের বিবোধ ও সেই বিরোধের নিষ্পত্তির একটা ক্রমাগত ধারা অব্যাহত থেকেছে।

খ্রিস্টীয় প্রথম শতাব্দী থেকে শুরুর করে বহু বাধাবিঘ্ন, প্রতিরোধ-নিষাধন, উত্থান-পতনের মধ্য দিয়ে খ্রিস্টীয় তথা বোমক ক্যাথলিক ধর্মসংঘ নবম শতাব্দীতে এসে শেষ পর্যন্ত জন্ম নি থেকে আগত ফ্রাঙ্ক-জাতীয় রোমক সম্রাট শার্লমান (শাসনকাল ৭৬৮—৮১৪)-এর নেতৃত্বে তথা পৃষ্ঠপোষণায় যুগপৎ রাজনৈতিক, মতাদর্শগত ও বৌদ্ধিক প্রাধান্য লাভ করে। এই প্রাধান্য আধিপত্যের তথা সাংস্কৃতিক ও চৈতন্যগত প্রভাবের পর্যায়ে গিয়ে পৌঁছয় কারোলিন্জীয় নবজাগরণের মধ্য দিয়ে। তার আগেই ইংল্যান্ড-এ খ্রিস্টধর্মের সঙ্গে সঙ্গেই এসেছে লাতিন ভাষা, একটি সুপরিচালিত বিদ্যালয় ব্যবস্থা। ইংল্যান্ড-এ খ্রিস্টীয় ধর্ম-প্রচারক ও পুরোহিতরাই প্রাচীনতর সাহিত্য (যা ছিল কেবলই মৌখিক) বোমক লিপিতে লিপিবদ্ধ করে লিখিত ভাষারূপে ইংরেজির আদিরূপ অ্যাংলোস্যাক্সন-এর জন্ম দেন। সাধারণ মানুষের মূখের ও নিত্য বাবহারের ভাষা যে সম্মান ও মর্যাদা পায় তাতে জনসাধারণের কাছে এই বিদেশাগত সংস্কৃতি অনেক সহজে গ্রহণীয় হয়ে ওঠে। বস্তুত বাজকীয় সমর্থনে উচ্চবর্ণের পৃষ্ঠপোষণায় প্রচলিত খ্রিস্টধর্মের এই যে লোকমুখিতা এরই বাহনস্বরূপ যে নব শিক্ষাব্যবস্থার প্রবর্তন হয় ইংল্যান্ড-এ তার মূল তাত্ত্বিক তথা নির্দেশক অ্যালকুইন (আনু. ৭৩৫-৮০৪)-ই শার্লমান-এর শিক্ষানীতিরও রচয়িতা। ৫৯০—৬০৪ খ্রি.

পোপের মর্যাদায় আসীন গ্রেগরি ধর্মকে সাধারণ মানুষের চেতনায় সহজে প্রতিষ্ঠিত করার কাজে ছবিতে ব্যবহার করার বিস্তারিত নির্দেশ দিয়েছেন, খ্রিস্টীয় আচাবানুষ্ঠানে নাটকীয় উপাদান বা নাট্যকণিকা এবং স্তোত্রসংগীতের সুর ও গায়কীর এক বিশেষ পরম্পরা (যা গ্রেগরিয়ান চান্ট নামে আজ পরিচিত) প্রবর্তন করেছেন। পঞ্চম শতাব্দী থেকেই মার্তিনুস কাপেল্লা-র 'মার্কাস ও শব্দভেদের বিবাহ' (আনু. ৪৩০ খ্রিস্টাব্দ) বা সোভিল-এর ইসিডোরি (৫৬০—৬৩৬)-এর 'এটিমলিজজ'-এব মতো গ্রন্থে জ্ঞানচর্চার সমস্ত ক্ষেত্রে খ্রিস্টধর্মের চৌহদ্দির মধ্যে নিয়ে আসার সচেতন চেষ্টা খ্রিস্টীয় ধর্মসংঘের আধিপত্য বিস্তারের প্রয়াসেরই অঙ্গ। খ্রিস্টধর্মকে গিজরি আনুষ্ঠানিকতায় বা আচারসব-স্বতায় নিমজ্জিত না করে তাকে এক বিরাট বহুধাবিস্তৃত শিক্ষাব্যবস্থায় সঞ্চারিত করে দেওয়ার মধ্যে একটি বিশেষ মতাদর্শকে বিপুল জনগোষ্ঠীর চেতনার মধ্যে প্রতিষ্ঠা করার উদ্দেশ্য ছিল।

সংগঠিত ধর্মসংঘের বাইরেও অস্তিত্ব দৃষ্টি সন্ন্যাসী-সম্প্রদায় গড়ে ওঠে মধ্যযুগের শেষদিকে। আর্সিস-র ফ্রান্সিস (১১৮২—১২২৬) পোপ তৃতীয় ইনোসেন্ট-এর অনুমতিক্রমেই ১২০৯ সালে ফ্রান্সিসকান সম্প্রদায় পত্তন করেন। স্পেনের দমিনিক দে গুজমান ১২১৬ খ্রিস্টাব্দে দোমিনিকান সম্প্রদায় পত্তন করেন। এই দুই খ্রিস্টীয় সন্ন্যাসী সম্প্রদায়ই দারিদ্র্য ও সেবাব্যবস্থাকে তাঁদের জীবনযাত্রার মূখ্য অবলম্বন নিবারণ করে সাধারণ মানুষের প্রাত্যহিক জীবনে এমনভাবে জড়িয়ে যান যে সংগঠিত ধর্মসংঘ ও তার বিশাল গিজগির্দার ঘিরে তখন বৈভব ও ক্ষমতার যে চোখ-ঝলসানো বাহুল্য জনসাধারণকে ভয়ে ও সম্ভ্রমে দূরে সরিয়ে দিচ্ছিল, তার প্রভাবের বাইরে খ্রিস্টীয় ধর্মের একটা লোকায়ত মর্মে তৈরি হয়ে যায়। সংগঠিত ধর্মসংঘের সার্বভৌম ধর্মযাজক পোপ এই সন্ন্যাসী সম্প্রদায় দুটিকে যেমন অননুমোদন ও প্রশংসা দান করেছেন, ফ্রান্সিস ও দমিনিক দুজনকেই সন্ত বলে স্বীকৃতি দিয়েছেন তেমনই আবার তাদের কড়া নিয়ন্ত্রণে রেখেছেন। যেমন ১২২১ সালে সন্ত ফ্রান্সিস ভবিষ্যৎ পোপ নবম গ্রেগরির চাপে (তখন তিনি কার্ডিনাল উগোলিনো) মেনে নিলেন যে তার সম্প্রদায়ের সন্ন্যাসীরা কখনোই হেরেসি অর্থাৎ ধর্মীয় অনুশাসনের বিরুদ্ধতার পথে যাবেন না এবং যারা ধনবৈভবের মধ্যে বাস করেন তাঁদের সরাসরি নিন্দাবাদ করবেন না। ফ্রান্সিসকান ও দোমিনিকান দুটি সন্ন্যাসী সম্প্রদায়ই ধর্মসংঘের ক্রমবর্ধমান প্রাতিষ্ঠানিক আয়তনের বাইরে জনসাধারণের সঙ্গে ধর্মের প্রত্যক্ষ সংযোগের সম্ভাবনা খোলা রাখতে সচেষ্ট ছিলেন। কিন্তু সেই লক্ষ্যাভিমুখে ফ্রান্সিস পড়াশোনা বা বিদ্যাকেই অন্তরায় বিবেচনা করেছেন, দমিনিক জোর দিয়েছেন বিদ্যাচর্চার ওপরেই। কিন্তু দুই সম্প্রদায়ই তাঁদের সমগ্র ভক্ত বা অনুগামী সম্প্রদায়কে এক

সমগ্র জীবনচর্যার স্বাদ দেবার চেষ্টা করেছেন, এমন এক কর্মদর্শনের মধ্যে নানা স্তর ও শ্রেণীর মানুষকে বাঁধাবাদ চেষ্টা করেছেন যাতে খ্রিস্টধর্ম তথা তার ধর্মসংঘের মানসিক ও বৌদ্ধিক আধিপত্য অটুট থাকে।

চতুর্দশ শতাব্দীতে প্রকাশিত কোনো অজ্ঞাতনামা লেখকের সন্ত ফ্রানসিস-এর বাণী ও কীর্তি সম্পর্কে লেখা 'ফিওরেন্তি' নামে বইটি সম্পর্কে গ্রামশি জেলখানা থেকে শ্যালিকা তাতিয়ানাকে লেখা এক চিঠিতে বলেন : 'ঐ যুগের সংস্কৃতির সঙ্গে পরিচিত কেউ "ফিওরেন্তি" পড়লে বইটি তাঁর অত্যন্ত হৃদয়গ্রাহী লাগবে। শিল্পসৃষ্টিরূপে লেখা-গদ্যলি সুন্দর, তাজা, প্রত্যক্ষ। তার মধ্যে প্রকাশ পেয়েছে ঈশ্বরের নব অবতার তথা আবার ফিরে আসা খ্রিস্টেরই স্বরূপ বলে যাকে তখন অনেকেই বিবেচনা করেছে সেই ফ্রানসিস-এর প্রতি আন্তরিক ভক্তি ও প্রেম। এই কারণেই এই "ফিওরেন্তি" ক্যাথলিক দেশগদ্যলির চেয়ে প্রটেষ্ট্যান্ট দেশগদ্যলিতে বেশি জনপ্রিয়। ঐতিহাসিক বিচারে এই লেখা-গদ্যলি থেকে বোঝা যায় ক্যাথলিক ধর্মসংঘ তখন কী শক্তিমান এক সংগঠন ছিল এবং এখনও আছে। ফ্রানসিস যখন নিজের নব্য এক খ্রিস্টধর্মের প্রথম প্রচারক রূপে আত্মপ্রকাশ করেন তখন যে উদ্দীপনার সঞ্চার হয় তা কেবল প্রথম খ্রিস্টীয় শতাব্দীগুলির উদ্দীপনারই তুল্য। ধর্মসংঘ সরকারিভাবে তাঁকে নিগ্হীত করতে অপারগ হলেও (তাতে দ্বাদশ শতাব্দী আগেই রেফর্মেশন ঘটে যেতে পারত) তাঁকে শক্তিহীন করে দিতে পেরেছিল, তাঁর শিষ্যদের দূরদূরান্তরে ছাড়িয়ে ছিটিয়ে দিয়ে তাঁর নতুন ধর্মকে শেষ পর্যন্ত ধর্মসংঘেরই সেবায় নিয়োজিত সাধারণ একটি সন্ন্যাসীবর্গে পর্যবসিত করেছিল। ফ্রানসিসকান সন্ন্যাসীকুল অর্জ সম্পূর্ণ পালটে গিয়ে জেসুইট, দোমিনিকান বা অগাস্তিনিয়ান-এর মতো অন্য যে-সব ধর্মীয় সম্প্রদায় রাজনীতি ও সংস্কৃতিতে বিশেষ দৃষ্টি দেয়, তাদের থেকে পিছিয়ে পড়েছে। ক্যাথলিক মহাকাশে ফ্রানসিস এক ধর্মকেতব মতোই আবির্ভূত হয়েছিলেন। অন্যদিকে দমিনিক (যাঁর থেকেই সাভোনাভোলা) এবং অগাস্তিন (যাঁর পবিচয় বহন করে এক সন্ন্যাসীবর্গ রেফর্মেশন-এর জন্ম দেয় এবং পবে জানসেন-বাদেও ১৭-এর মধ্যে এমন বীজ ছিল যা পরে বিকশিত হতে পারে। ফ্রানসিস ধর্মতাত্ত্বিক ছিলেন না। তিনি কেবল স্ব-সমাচারের শিক্ষাকে জীবনে প্রয়োগ করতে চেয়েছিলেন। যৎদিন এই আন্দোলনের স্রষ্টার স্মৃতি লোকমনে বেঁচে ছিল, ততদিন আন্দোলনও জনপ্রিয় ছিল, কিন্তু পারমার ফ্রা সালিমবেনের রচনায পরের প্রজন্মেই ফ্রানসিসকানদের দেখা যাচ্ছে ভোগাসক্ত বিলাসীরূপে। ইতালীয় সাহিত্যে তাদের কীভাবে দেখানো হয়েছে তা তোমাকে মনে করিয়ে দেবার প্রয়োজন নেই। বোকাচ্চিও-র সব সন্ন্যাসীরাই ফ্রানসিসকান, এবং কেবলমাত্র

তার রচনাবলীর দিকেই দৃষ্টি আকর্ষণ করলে প্রমাণ হয়ে যাবে জনসাধারণের দৃষ্টিতে এই সম্ম্যাসীকূল ততদিনে কত নেমে গেছে । ... শেষ পৰ্যন্ত তোমায় খানিকটা ধর্মের ইতিহাস পড়িয়ে ছাড়লাম ।’ (১০ মার্চ ১৯৩০) ।

‘জেলখানার নোটবই’-এ আরেক জায়গায় গ্রামশি বলেন যে মধ্য-যুগের অন্যান্য লোকায়ত ধর্মীয় আন্দোলনগুলির মতোই ফ্রান্সিসকান আন্দোলনও ‘সীমিত সংখ্যক কঠোর ও কেন্দ্রিত অত্যাচারীর দাপটের মুখে বৃহত্তর জনসাধারণের রাজনৈতিক নির্বীণতার প্রকাশ । “অবমানিত ও আহত” জনগণ এইভাবেই আদিম সর্বাঙ্গিক পাপবোধে ও ভক্তির আশ্রয়ে শান্তিবাদে নির্মজ্জিত হয়ে আত্মরক্ষা করে, তাদের ঘৃণ্য অবনমিত মানব-প্রকৃতিকেই তুলে ধরে, পাশাপাশি ঈশ্বরপিতার চোখে তাদের সৌভাগ্য ও সমতার স্বীকৃতিতে শান্তি পায় ।’

সন্ত ফ্রান্সিস-এর দৃষ্টান্ত দিয়ে গ্রামশি যা বর্ণনা করে দেন তা হল : প্রথমত, কোনো সামাজিক গোষ্ঠী বা প্রতিষ্ঠান যদি তার সার্বিক উপরি-কাঠামো যথেষ্ট পাকাপোক্তভাবে বেঁধে তার আধিপত্যকে প্রতিষ্ঠা করে থাকে, তবে যে-কোনো প্রতিবাদী বা সংশয়ী প্রবণতাকে সহজেই তার আয়ত্তের মধ্যে নিয়ে এসে তাকে বিকৃত বা দমিত বা নিতান্তই অবাস্তর করে ফেলতে তাকে বেগ পেতে হয় না । দ্বিতীয়ত, কোনো ব্যক্তি যদি প্রাতিষ্ঠানিক আধিপত্যের বিরুদ্ধে বা বাইরে যথার্থই অন্য মত বা দৃষ্টিকে প্রতিষ্ঠা করতে চান তাঁকে দাঁড়াতে হবে মতাদর্শের শক্ত জমির ওপর ।

খ্রিস্টীয় ধর্মসংঘের মধ্যে ক্ষমতার যে কাঠামো গড়ে উঠেছিল, তা ক্রমশই লোভ ও হ্রাসের খেলায় এমনই বাঁধা পড়ে যায় যে জনসাধারণ তথা তার আস্থা থেকে রোমক ক্যাথলিক খ্রিস্টধর্মই বিচ্ছিন্ন হয়ে পড়ে । সেই ছিদ্রপথেই ষোড়শ শতাব্দীর শুরুর দিকে মার্টিন লুথারের নেতৃত্বে রেফর্মেশন তথা সর্বাঙ্গিক ধর্মসংস্কারের অভিযান তার পথ করে নেয় । রোমক ক্যাথলিক ধর্মসংঘ রতপালন, আচারানুষ্ঠান, ধর্মতত্ত্বচর্চা, সংগীত ও নাট্যকলা, সাহিত্য ইত্যাদির মধ্য দিয়ে যে সাংস্কৃতিক বাতাবরণের মধ্যে ধর্মকে প্রতিষ্ঠা দিয়ে তার আধিপত্যকে স্থিতিশীল করেছিল, পুরোহিতবর্গের কুৎসিত ইন্দ্রিয়পরায়ণতা, অর্থলোভ ও দুর্নীতি তাকে ভিতর থেকে জীর্ণ করে দিলেও রেফর্মেশন-এর নতুন মতাদর্শ প্রটেস্ট্যান্ট-ইজম তার সমতুল্য কোনো সাংস্কৃতিক পরিকাঠামো তৈরি করতে পারেনি । তাই রেফর্মেশন-এর স্বতন্ত্র জীবী প্রতিবাদকে দমিত করে ক্যাথলিক ধর্মসংঘ কাউন্টার-রেফর্মেশন নিয়ে আসতে সমর্থ হয় । রেফর্মেশন-এর প্রতিবাদ শুধু যুক্তি ও বুদ্ধির উপর এমনই নির্ভরশীল যে এ জনচেতনায় তত গভীরে প্রবেশ করার সুযোগই পায়নি । রোমক ক্যাথলিকবাদের প্রত্যাক্রমণ একদিকে ইনকুইজিশন-এর রূপে

প্রতিবাদী কেন, তাবৎ সংশয়ীকেও নিশ্চিন্ত করে দিতে সক্রিয় হয় ; অনাদিকে লয়োলার সন্ত ইগনেসস্ (১৪৯১—১৫৫৬) এবং তাঁর শিষ্য সন্ত ফ্রানসিস জেভিয়ার (১৫০৬—৫২)-এর নেতৃত্বে সোসাইটি অফ জীসাস বা জেসুইটস্ নামে নতুন সন্ন্যাসী সম্প্রদায় গভীর ধ্যান বা আত্মসমীক্ষণের মধ্যে ব্যক্তির আন্তর নবায়নের সম্ভাবনার উপর জোর দিলেও সঙ্গে সঙ্গেই ১৫৩৮ সালে এই সম্প্রদায়ের প্রতিষ্ঠা-মুহূর্তেই ‘শিশুদের ও অশিক্ষিতদের খ্রিস্টধর্মে শিক্ষা দান করবার সংকল্প’ গ্রহণ করে। ষোড়শ শতাব্দীর মাঝামাঝি জেসুইটরা সমগ্র জর্মানি ও পূর্ব ইয়োয়োরোপ জুড়ে অসংখ্য বিদ্যালয় ও কলেজ প্রতিষ্ঠা করে প্রায় এক শিক্ষা-বিপ্লব ঘটিয়ে দেয়। ভারতেও মিশনারি শিক্ষার অনেকটাই জেসুইটদেরই দান : যা সন্ত জেভিয়ার বা লয়োলার নামাঙ্কিত বহু শিক্ষাপ্রতিষ্ঠানের অস্তিত্বেই সপ্রমাণ। ক্যাথলিক সমাজের মধ্যে বুদ্ধি-জীবী গোষ্ঠী ও সাধারণ মানুষের মধ্যে সমন্বয় রক্ষা তথা মতাদর্শগত সংহতি রচনায় জেসুইটদের ভূমিকার কথা গ্রামশিষ্যখন উল্লেখ করেন তখন তিনি জেসুইটদের শিক্ষাদর্শের দিকেও দৃষ্টিপাত করছেন। জেসুইট শিক্ষাদর্শে আধুনিক বিজ্ঞানকেও কী চমৎকারভাবে তার শিক্ষা-ক্রমের অন্তর্ভুক্ত করে নিয়ে তার বৃহত্তর সামগ্রিক বিশ্ববীক্ষার সঙ্গে মিলিয়ে দেওয়া হয়েছে, তার দৃষ্টান্তের জন্য বেশি দূর যাওয়ার প্রয়োজন হবে না। কলকাতায় ১৮৬০ সালে বেলজিয়াম থেকে আগত জেসুইটদের দ্বারা প্রতিষ্ঠিত সেন্ট জেভিয়ার্জ কলেজে বর্তমান শতাব্দীর প্রারম্ভে ফাদার ল্যাফ্ তাঁর ভাষণ ও পরীক্ষা প্রদর্শনের মাধ্যমে পদার্থ বিজ্ঞানের প্রচারেই ক্ষান্ত হননি, হীরালাল সেনের চলচ্চিত্র-প্রদর্শনের প্রথম প্রয়াসেও সহযোগী হয়েছেন। নানা ক্ষেত্রে আধুনিকতম চিন্তাকে তাঁদের শিক্ষাধারায় অন্তর্ভুক্ত করে নিয়ে জেসুইটরা সংস্কৃতির মূল ধারার সঙ্গে ক্যাথলিকবাদকে যুক্ত করে রেখে তাকে স্বভাবতই শক্ত ও ব্যাপকতর স্বীকৃতি এনে দিয়েছেন।

গ্রামশিষ্যর অনুযোগ, ভাববাদী বা ‘নিহিতার্থবাদী’ দার্শনিকেরা দর্শনকে ‘মতাদর্শের স্তরে নিয়ে যাওয়ার এই চেষ্টায় পরাঙ্মুখ থেকে-ছেন। তথাকথিত ‘উনিভের্সিটা পোপোলারি’ বা ‘জনগণের বিশ্ব-বিদ্যালয়’ নামে যে বয়স্ক-শিক্ষার্থে ব্রুগ্‌লি বেসরকারি উদ্যোগে ইতালিতে বিংশ শতাব্দীর শুরুর দিকে গড়ে উঠেছিল, তাতে ক্রোচে বা জেন্ডলি প্রমুখ দার্শনিকদের কোনো আগ্রহ দেখা যায়নি। সাক্ষরতা বা বয়স্ক-শিক্ষার এই ধরনের কোনো আন্দোলন বুদ্ধিজীবীদের (বা বিশেষ করে গ্রামশিষ্যদের ‘জৈব’ বুদ্ধিজীবী বলেন) সক্রিয় অংশগ্রহণ ছাড়া সম্পূর্ণ সাফল্য হতে পারে না। বুদ্ধিজীবীরাও এলীটইজম্-এর দুর্গে আবদ্ধ থেকে তাঁদের সামাজিক ভূমিকা পালনে ব্যর্থ হন।

পাশাপাশি খ্রিস্টীয় ধর্মসংঘ তার কর্তৃত্বের অধীনেই যে-সব ধর্মীয়

সম্প্রদায় সৃষ্টি করেছে তাদের ধর্মীয় তাৎপর্য যৎসামান্য হলেও ‘শৃঙ্খলা-গত’ তাৎপর্য লক্ষণীয়। এই পরিপ্রেক্ষিতেই গ্রামশি ইতালীয় রাজনীতিতে ক্রিস্টিয়ান ডেমোক্র্যাটিক দলের অভ্যুদয় ও বিকাশ লক্ষ্য করেছেন। ঊনবিংশ শতাব্দীর শেষ দশকে সমাজতান্ত্রিক চিন্তার জনপ্রিয়তা ও প্রসার রোধ করতে খ্রিস্টীয় ধর্মসংঘের নবায়নের যে উদ্যোগ ‘আধুনিকবাদ’ বলে বর্ণিত হয়েছে তার মধ্যে ধর্মসংঘের ধর্ম-দর্শনগত সংস্কারের বা রূপান্তরের ততটা আগ্রহ ছিল না যতটা ছিল বার্গুয়াক ও সামাজিক জীবনে খ্রিস্টানদের ভূমিকা সংগঠিত করার ব্যাপারে। পোপ দশম পাইয়স ১৯০৩—১৪ তাঁর কতৃৎকালে এই ‘আধুনিকবাদ’-এর বিরুদ্ধে ‘পূর্ণতাবাদের’ ধারাকে খাড়া করেন। ধর্মসংঘকে রাজনীতির বাইরে রেখে রাজনীতি ও ধর্মের মধ্যে দূরত্ব ও প্রভেদকে আরো স্পষ্টভাবে আরো প্রবলভাবে চিহ্নিত করে ধর্মের শৃঙ্খল বৃদ্ধি করে রক্ষা করার লক্ষ্যে নিযোজিত ‘পূর্ণতাবাদ’ শেষ পর্যন্ত ‘আধুনিকবাদ’-কে আটকাতে পারে নি। ১৯১৮ সালে দোম স্তুৎসো-র নেতৃত্বে পার্টিভো পোপোলারে ইতালিয়ানো নামে যে দলটি সক্রিয় হয়ে ওঠে, তাকেই বলা যায় ইতালির প্রথম ক্যাথলিক রাজনৈতিক দল। ১৮৮৬ সাল থেকে খ্রিস্টীয় পুরোহিতেরা উত্তর ইতালির কৃষিপ্রধান অঞ্চলে কৃষকদের মধ্যে স্বল্পসংখ্যক অভ্যাস গড়ে তুলবার কাজে, সার ব্যবহারে শিক্ষাদানের কাজে কৃষকশ্রেণীর মধ্যে যে প্রতিষ্ঠা অর্জন করেছিলেন, তারই শক্তিতে তারা এই দল গড়ে তুলতে পেরেছিলেন। নিবাচনকালে স্থানীয় জমিদার বা অভিজাতদের বিরুদ্ধে তারা নিম্ন-মধ্যবিত্ত শ্রেণীর প্রার্থী দাঁড় করিয়ে জয়ের পথ সুগম করেন। সমাজ-তান্ত্রিক রাজনীতির আকর্ষণ থেকে কৃষকশ্রেণীকে সরিয়ে আনতে পার্টিভো পোপোলারে নানারকম সংস্কারের দাবিও যেমন তোলে তেমনি আবার ফ্যাশিবাদ সম্পর্কে খানিকটা দ্ব্যর্থক মনোভাব গ্রহণ করে। পার্টিভো পোপোলারে যেভাবে খ্রিস্টীয় আদর্শ ও মূল্যবোধকে গণতান্ত্রিক রাষ্ট্রঘণ্টের মধ্য দিয়ে প্রতিষ্ঠা করতে উদ্যোগী হয়, তাতেই তাদের রাজনৈতিক আদর্শের নাম হয়ে যায় ক্রিস্টিয়ান ডেমোক্রাসি। দ্বিতীয় মহাযুদ্ধের পূর্বে ১৯৪৫-৪৭ সালে বৃহৎ পুঁজি ও ধর্মসংঘের প্রত্যক্ষ আঁতাতে ক্রিস্টিয়ান ডেমোক্র্যাটিক দল ইতালির রাজনৈতিক ক্ষেত্রে ক্ষমতাসীল হয়ে ওঠে। আবিপত্য প্রতিষ্ঠায় ক্যাথলিক ধর্মসংঘের দীর্ঘ প্রয়াস অবধারিতভাবেই এই সরাসরি রাজনৈতিক চারিত্র্য পরিগ্রহ করে।

ফ্রান্স, জার্মানি ও ইতালিতে রাষ্ট্র ও রাজনীতিবৃদ্ধির সঙ্গে ধর্মসংঘের সম্পর্কের প্রশ্নটিতে গ্রামশি বারবার ফিরে এসেছেন। অন্য লেখায় এবং জেলখানা থেকে বের্তি-কে লেখা চিঠিতে (৩০ জানুয়ারি ১৯২৮) গ্রামশি যখন ফ্রান্স-এর রাজনীতিতে ১৯২৬-এর সংকটের সময় রোমক

ক্যাথলিক ধর্মসংঘের কেন্দ্র ভ্যাটিকানের হস্তক্ষেপের তাৎপর্য বিশ্লেষণ করছেন, তখন ফ্যাশিস্ত সরকারের সঙ্গে পোপ একাদশ পাইয়স-এর কনকর্ডাত্ বা চুক্তি স্বাক্ষরের প্রস্তুতি চলেছে। এই চুক্তিটি শেষ পর্যন্ত ১৯২৯ সালে স্বাক্ষরিত হয়। তাতে ফ্যাশিস্ত সরকার ভ্যাটিকানের স্বাধীনতা মেনে নেয়, পোপও ফ্যাশিবাদের ইহুদি-সংহ'রকে প্রশ্রয় দেন।

গ্রামশি ইঙ্গিত করেন যে বুদ্ধিজীবীরা শোখিন দঃখবিলাস বা নৈরাশ্যবাদে মগ্ন হলে খ্রিস্টীয় ধর্মসংঘ নিম্নবর্গীয়দের নিশ্চিত আনন্দ-ময় ভবিষ্যতের প্রতিশ্রুতি দিয়ে তাদের কর্মিষ্ঠ করে তুলতে পারে। কিন্তু আদি খ্রিস্টধর্মের মধ্যে ঐ অনুপ্রেরণা নিহিত থাকলেও তাঁর সমকালীন 'জেশুইট খ্রিস্টধর্মকে' গ্রামশি দেখেছেন 'সাধারণ জনগণের পক্ষে বিশুদ্ধ আফিমের কাজ' করতে।

বরং মাটির লুণ্ঠারের পর জন ক্যালভিন (১৫০৯—৬৪) প্রটেস্ট্যান্টইজ্‌ম্-কে যে আরো গোঁড়া শূন্যচারিতায় প্রতিষ্ঠিত করেন তাতে ধনতন্ত্রের উন্মেষপবে জনমনে একটি বিশেষ ধর্মীয় মূল্যবোধ গড়ে ওঠে, এমন কিছু ন্যায়-অন্যায় বা ভালোমন্দ বা দোষগুণের ধারণা তৈরি হয়ে যায় যা প্রথম যুগের অগ্র-প্রনররা কাজে লাগাতে সমর্থ হন। গ্রামশি তাঁর পাদটীকায় মাক্স হেবর (১৮৬৪—১৯২০)-এর 'দ্য প্রটেস্ট্যান্ট এথিক অ্যান্ড দ্য স্পিরিট অফ ক্যাপিটালইজ্‌ম্' (১৯০৪-৫)-এর উল্লেখ করেছেন। হেবর দেখিয়েছেন ক্যালভিন-অনুসারী পিউরিটান নীতিসূত্রে অবসব যাপন, আমোদ-প্রমোদ বা আলস্যকে ঘোরতর পাপ বলে নির্দিষ্ট করে গ্রামিককে দিয়ে নিরলস পরিশ্রম করিয়ে নেওয়ার নৈতিক যৌক্তিকতা তৈরি হয়ে যায়। শ্রমের মাহাত্ম্যকে সর্বোপরি স্থান দিয়েই পিউরিটানরা ক্ষান্ত হন নি, বিশেষ পেশায় বা নির্দিষ্ট কোনো ব্যবস্থার মধ্যেই শ্রমের সাথকতা, এই তত্ত্বটিও প্রচার করে পুঁজিবাদী ব্যবস্থার মধ্যে শ্রমের উপযোগের আদর্শকে ধর্মীয় সমর্থন জোগান।

সুসংগঠিত খ্রিস্টীয় ধর্মসংঘ দীর্ঘকাল ধবে ইয়োসোপীয় রাজ-নীতিতে প্রায় এক বাজনৈতিক দলের ঐতিহাসিক ভূমিকাই পালন করে এসেছে। সামাজিক ও অর্থনৈতিক বিবর্তনের সঙ্গে সঙ্গেই ধর্মসংঘ তার মূল মতাদর্শকে ধবে বোঝেও তার কর্মনীতি ওথা রণনীতি পালটে নিয়েছে। কোনো একক বুদ্ধিজীবী বা এলীট চিন্তক অন্য মতেব প্রবক্তা হয়ে উঠলে ধর্মসংঘ হয় রাষ্ট্রশক্তিকে ব্যবহার করে বা রাষ্ট্রশক্তির প্রশ্রয়ে সেই অন্য-মতাবলম্বীকে বিনাশ করেছে নয় তাঁকে নিজ পক্ষপনুটে গ্রহণ করে তার স্বাতন্ত্র্যকে খর্ব বা অশক্ত করে দিয়েছে। রোমক ক্যাথলিক ধর্মসংঘের পরিপন্থী অ্যাংলিকান বা প্রটেস্ট্যান্ট ধর্মসংঘও উচ্চবর্গ ও নিম্নবর্গের মধ্যে এক ধরনের স্থিতাবস্থা রাখতে যেমন রাষ্ট্রশক্তি ও রাজনীতিকে ব্যবহার করেছে, তেমনই আবার আধিপত্য

কামী সামাজিক বা রাজনৈতিক গোষ্ঠীও ধর্ম বা ধর্মসংঘকে একটি সাংস্কৃতিক উপরিকাঠামো হিসেবে ব্যবহার করেছে।

খ্রিস্টীয় এবং বিশেষত ক্যাথলিক ধর্মসংঘের, উচ্চবর্গ ও নিম্ন-বর্গের মধ্যে সাধুজ্য ও এক ধরনের নৈকট্য বা বোঝাপড়া বজায় রাখার জন্য যে সচেতন প্রয়াস ছিল তা এখনও অনেক ধর্মীয় প্রতিষ্ঠানের মধ্যে লক্ষ করা যায়। কিন্তু এ এক ধরনের ‘রাজনীতি’ মাত্র। এই প্রসঙ্গে তাঁর পাদটীকায় গ্রামশি ব্রিটিশ সাংবাদিক, ‘টাইমস্’ পত্রিকার সম্পাদক হেনরি উইকহ্যাম্ স্টীড (১৮৭১—১৯৫৬)-এর স্মৃতিকথা ‘থ্রু থাট ইয়াজ্’ (লন্ডন ১৯২৪)-এ উল্লিখিত একটি ঘটনার কথা স্মরণ করেন। এক ইতালীয় কার্ডিনালের কথায় যা ধরা পড়ে তা হল এই যে ক্যাথলিক ধর্মসংঘের প্রধান পুরুষেরা তাঁদের ধর্মচর্চার অনেক সূত্র বা উপাদানই বিশ্বাস করেন না অথচ ভক্তসমাজকে প্রভাবে রাখার জন্য তা কাজে লাগাতে স্বেচ্ছা করেন না। ‘রাজনৈতিক’ উদ্দেশ্য প্রণোদিত এধরনের কোনো ঐক্য বা বোঝাপড়া গ্রামশি-র পরিকল্পিত কর্মসূচিতে স্থান পাবে না। ‘সমালোচনাত্মক আত্মোপলব্ধি’র বিকাশের মধ্য দিয়ে, ‘কোনো এক নির্দিষ্ট আধিপত্যমূলক শক্তির অংশ হবার যে চৈতন্য (অর্থাৎ রাজনৈতিক চৈতন্য),’ তারই প্রাপ্তিতে যথার্থ প্রগতিশীল রাজনৈতিক কর্মীর সৃষ্টি হয়, ‘এক বড় মাপের দার্শনিক ও বাস্তব-রাজনৈতিক অগ্রগতি সূচিত হয়।’

মাকসীয় চিন্তার পরম্পরায় তত্ত্বকে কর্মেরই ‘পরিপূরক’ বা ‘সহ-যোগী’ মাত্র বলে বিবেচনা করার যে প্রবণতা রয়ে গেছে তাতে তত্ত্বের গুরুত্ব যথোচিত স্বীকৃতি পায়নি। মূল রচনায় গ্রামশি একটি মধ্যযুগীয় আপ্তবাক্য দ্বিধা পালটে নিয়ে বলেন যে এমন ধারণা লোকের মধ্যে বর্তমান যেন তত্ত্ব কর্মের ‘পরিচারিকা’ বা ‘পরিষেবিকা’ মাত্র। রোজা লুকসেমবুর্গ যখন তাঁর ‘মাকসবাদে অচলাবস্থা ও অগ্রগতি’ রচনায় বলেন যে আন্দোলনের ক্রিয়াকর্মের দাবি অনুযায়ীই তত্ত্বের বিকাশ ঘটে বা স্তালিন যখন বলেন যে ‘তত্ত্ব কর্মেরই দাবি মেটাতে’ তখন কর্মের প্রাধান্যের পাশে তত্ত্বের গৌণমূল্যের দোষভাণ্ডা এসে পড়ে। এই ধারণার বিপরীতে গ্রামশি তত্ত্ব ও কর্মের যে অভেদ কল্পনা করেন, তা রচনা ও রক্ষা করার ক্ষমতা ও দায়িত্ব ‘বুদ্ধিজীবী এক এলীটবর্গের’ হাঁদের সৃষ্টি হয় ‘সমালোচনাত্মক আত্মসচেতনতা’র মধ্য দিয়ে। ‘এলীট’ শব্দটি গ্রামশি এই সূত্রে এক অত্যন্ত নির্দিষ্ট অর্থের ব্যবহার করেছেন। ইংরেজি অনুবাদের একটি পাদটীকায় জেফরি নোয়েল স্মিথ গ্রামশি-র ব্যবহারে ‘এলীট’ শব্দের সংজ্ঞা দেন : ‘কোনো সামাজিক শ্রেণীর যে বিশেষ অগ্রবাহিনী তার রাজনৈতিক ও বৌদ্ধিক ভিত্তির সঙ্গে সর্বদা সংযোগ রক্ষা করে।’ জনগণের সঙ্গে এই এলীট বর্গের সম্পর্কের চরিত্র বোঝাতে গ্রামশি যে-উপমাটি ব্যবহার করেন সেটি লক্ষণীয়। ষোড়শ-

অষ্টাদশ শতাব্দীতে সম্ভ্রান্তবংশীয়া মহিলাদের সাজের অঙ্গ ছিল করসেট নামে অস্তবাসি যা আঁট করে জড়ানো থাকত কোমর ও নিতম্বের উদ্দেশ্যে ঘিরে যাতে কটিদেশ সরু থাকে ও ত্ববী দেখায়। এই করসেট-এ দুপ্রস্থ কাপড়ের মধ্যে থাকত হোয়েলবোন, তিমির মুখের ভিতরের গঠন থেকে বার করে আনা শিংজাতীয় পদার্থের একটি শক্ত পাত। জনসাধারণকে নেতৃত্ব জুটিয়ে এই বর্গ জনসাধারণের কোমর মেরুদণ্ড সোজা রাখবে, তারই অন্তরঙ্গ অঙ্গ হয়ে থাকবে, তাকে জড়িয়ে থাকবে, অথচ কখনোই তেমন প্রকট কোনো অতিস্ফীত নেতার রূপ গ্রহণ করবে না।

এলীট-এর যে ধারণা গ্রামশি এই রচনায় ক্রমশ স্পষ্ট করতে থাকেন তা দুটি বিন্দুর মধ্যে ঘোরাফেরা করে। একদিকে দল বা পার্টি, অন্যদিকে ব্যক্তি বিশেষজ্ঞদের ভূমিকা : ‘নতুন সত্যের গবেষণা, উন্নততর ও আরো সুসংহতভাবে সত্যের পরিচ্ছন্ন রেখাঙ্কন, এ কাজগুলো বোধ হয় ব্যক্তি বিশেষজ্ঞের নিজস্ব উদ্যোগের ওপর ছেড়ে রাখা ভালো মনে হয়, যদিও এমন হতেই পারে যে, এই বিশেষজ্ঞেরা ক্রমাগত একেবারে মূল সূত্রগুলো সম্বন্ধেই প্রশ্ন তুলতে থাকবেন।’ এই পরিপ্রেক্ষিতে স্বভাবতই এই এলীট বর্গ কোনো নতুন পুরোহিত শ্রেণী বা স্বভাবতই অগ্রগণ্য বা মাতব্বর গোষ্ঠীর চরিত্র গ্রহণ করে না। বরং ইতিহাসের প্রক্রিয়ার মধ্যে এই বর্গের চরিত্র, ভূমিকা বা এমনকী লোকজনও পালটে পালটে যায়। কর্মকাণ্ডের দর্শন নিম্নবর্গ শ্রেণী যে ঐতিহাসিক প্রক্রিয়ার মধ্যে উপলব্ধি, আয়ত্ত ও প্রয়োগ করে তার আধিপত্য অর্জনের পথে অগ্রসর হবে, সেই প্রক্রিয়াও গ্রামশির বিশ্লেষণে ঐ দর্শনের অভিন্ন অঙ্গ হয়ে যায়। অন্যত্র গ্রামশি বলেন, কর্মকাণ্ডের দর্শন ‘চিন্তার আমূল ধর্মনিরপেক্ষতা ও জাগতিকীকরণ, আমূল ইতিহাসায়ন, ইতিহাসের আমূল মানবিকীকরণ। এই পথ ধরেই নতুন বিশ্ববীক্ষার সূত্র সম্বন্ধন করতে হবে।’ শ. ব.।

সম্পাদকীয় ভূমিকা ২। কৌল্লিকতা ও গ্রামশির দর্শন। কোনো একটি দার্শনিক অবস্থানকে আমরা কখন কী অবস্থায় দেখছি তার ওপর অনেকাংশে নির্ভর করে তার গুরুত্ব। অর্থাৎ, এই চিন্তা অনুসারে কোনো দার্শনিক অবস্থানের গুরুত্ব বা গুরুত্বের অভাব সর্বাংশে ঐ অবস্থানের নিজস্ব কোনো ধর্ম নয়। তা অনেকটাই নির্ভর করে আমাদের ওপর, অর্থাৎ, আমরা যারা বিচার করছি তাদের সমসময়, সামাজিক অবস্থা ও এমনকী অনেক ক্ষেত্রে তাদের মর্জির ওপর। ফলে কোনো দার্শনিক অবস্থানের দিকে এগোতে গেলে আর একটু খোলা মন নিয়ে, হয়তো আর একটু আলাগা মন নিয়ে এগোনো ভালো। অবশ্যই

‘আলগা’ মানে ‘শিথিল’ নয়। এরকম একটা মেজাজে দেখলে এই মনুহুতে গ্রামশির দর্শন থেকে আমরা আমাদের সময়ের জন্য দু-একটা জরুরি কথা বোধ হয় তুলে নিতে পারি।

কেন্দ্রিকতার ধরনে একটা বড় রকমের ভাঙাগড়া চলছে এই সময়ে। একদিকে রাষ্ট্রিক কেন্দ্রিকতার বিরুদ্ধে যেমন সব প্রতিবাদ ধ্বনিত হচ্ছে তেমনি রাষ্ট্রিকতারও ওপরের কোনো এক স্তরে সম্ভবত রচিত হচ্ছে আর এক ধরনের কেন্দ্রিকতা। আজ সারা পৃথিবীর সামনে বড় প্রশ্ন হয়ে দেখা দিচ্ছে সেই বিপজ্জনক সম্ভাবনা যেখানে সংস্কৃতি—রাজনীতি—অর্থনীতি ও এমনকী প্রশাসনিক ধাঁচ পর্যন্ত এক ছাঁদে ঢালাই হতে চলেছে। ভিন্নতা, রকমফের, অন্যস্বর এসব মনুছে গিয়ে কি সত্যিই দেখা দেবে একই নিরিখ ও একই মানদণ্ড? এবং এই যে বৈচিত্র্যের বিলোপসাধন তা কিন্তু চলছে স্বাধীনতারই নামে। বাজার-নির্ভর পুঞ্জির যুক্তিশাস্ত্র স্টিমরোলারের মতো এগিয়ে যেতে পারে সব উচ্চনিচু গুঁড়িয়ে দিয়ে, সব ঠেলা-টবিকে দূরমুশ করে মিশিয়ে দিয়ে। এই যে এক নিখাদ সমতলভূমি রচনা করার বিপদ এও কিন্তু কেন্দ্রিকতারই এক ধরন।

চিন্তার খাচের মধ্যেও এর ছায়াপাত ঘটতে পারে। অতীতেও এরকম ঘটেছে, বিভিন্ন স্তরে বতর্মানেরও এ ঝোঁক আছে। একটা কথা স্বীকার করে নেওয়া ভালো যে, কেন্দ্রিক একটা ধরন যা হোক কিছু থাকলে আমাদের কাজের ক্ষেত্রে চিন্তাভাবনায় অনেক সুবিধা হয়। অন্য রকমের কোনো কিছু মাপজোক করতে গেলে মানদণ্ডের অসুবিধা দেখা দিতে পারে। বিষয় বিশেষ কেন্দ্রিক ঝোঁকের একটা মোহ সেই কারণে থেকে যেতেই পারে। প্রশ্নটাকে দার্শনিকভাবে তোলা খুব জরুরি। তৃতীয় দুনিয়ার উন্নয়নের মতো মাটি-ঘেঁসা সমস্যা থেকে শুরু করে সামাজিক ন্যায়বিচারের মতো নৈতিক সমস্যা পর্যন্ত অনেকটা ব্যাপ্তকে ছোঁয়া যেতে পারে ঐ প্রশ্নের মাধ্যমে।

আমাদের সময়কার এই সমস্যা হয়তো কোনো অর্থেই গ্রামশির সমস্যা ছিল না। কিন্তু তাঁর সময়েরও বিশেষ কেন্দ্রিকতার ধরন নিয়ে তাঁকে ভাবতে হয়েছিল। ভাবতে হয়েছিল বিপ্লবের মডেল নিয়ে। বিপ্লবের কি ওরকম কোনো অমোঘ মডেল থাকতেই হবে? তাঁকে প্রশ্ন তুলতে হয়েছিল রুশ বিপ্লব কি মার্কসের ডাস কমিউনাল-এর বিরুদ্ধেই কোনো বিপ্লব? তাঁর তো মনে হয়েছিল যে ঐতিহাসিক বস্তুবাদের সূত্র অনুসারে রাশিয়ার ইতিহাসের বিকাশ যে-পথে হবার কথা ছিল বাস্তবের ঘটনাবলি সে-ছকটাকে ভেঙে দিয়েছে। হয়তো একটু অতিরঞ্জিত আলংকারিক, তবু তাঁর তো একথাও মনে হয়েছিল যে বলশেভিকরা কি তবে কার্ল মার্কসকে প্রত্যাখ্যান করল? অন্তত তাদের ক্রিয়াকলাপ ও বিজয়সূচি থেকে মনে হতেই পারে যে ঐতিহাসিক বস্তু-

বাদের সূত্রাবলি তবে হয়তো অতটাই কটর ও অনড় ছিল না। এসব কথা গ্রামশি লিখেছিলেন ‘অবান্তি’ পত্রিকার মিলান সংস্করণে ১৯১৭-র ২৪ ডিসেম্বরে। তাঁর দার্শনিক প্রস্থানভূমি তখনো নিশ্চয়ই পূর্ণাঙ্গ রূপ নেয় নি। কিন্তু ইঙ্গিতটা ধরা পড়ছিল।

গ্রামশি জেলখানার রচনার মধ্যে যে-দর্শনকে কম’কাণ্ডেব দর্শন বলে উল্লেখ করেন তাকে কোনো সরল খ্যাশ্তিক অর্থে ম’ক’সের দর্শন বলে ভাবলে তাকে খুব খাটো করে দেখা হবে। গ্রামশি ম’ক’সের দর্শনের, তথা ইতিহাসের দর্শনের একজন রূপকার। যে-রূপে তিনি এ-দর্শনকে বিশদ করে তোলেন তার মধ্যে অনেক নতুন ইঙ্গিত, ঝোঁক ও প্রবণতা লক্ষ করা যেতে পারে। সেগুলোকে ঠিকঠাক পড়তে পারা আমাদের কাজ। আর সেখানেই এসে পড়ে আমাদের সময়ের প্রয়োজনের কথা।

কেন্দ্রিকতার ধরনটাকে ভেঙে অন্য কোনো ছকে পৌঁছানো—এটাকে গ্রামশি-প্রকল্পের অন্যতম মূল উপাদান বলে আমরা ভাবতে পারি। বুদ্ধিজীবী ও শিক্ষার প্রশ্ন থেকে শুরু করে সরাসরি দার্শনিক প্রশ্ন যে-ভাবে অবতারণা করেন গ্রামশি তার মধ্যেই টের পাওয়া যায় কীভাবে তিনি পৌঁছতে চাইছেন এক একক কেন্দ্র থেকে বিকেন্দ্রীকৃত বিভিন্নতায়। বিকেন্দ্রীকরণের এই প্রক্রিয়ার মধ্যেই নিহিত আছে বিভিন্ন সামাজিক বর্গের নিজস্ব জৈব বুদ্ধিজীবীর গুরুত্ব। সরাসরি দার্শনিক প্রশ্ন হিসেবে এক জনগোষ্ঠীর বিশ্ববীক্ষার কথা যখন তোলেন গ্রামশি তখনো এই বীক্ষার কোনো এক অনন্য বূপের কথা ভাবেন না তিনি। সেখানেও কোনো কেন্দ্রিকতার টান থাকে না। বদলে তাঁর কল্পনায় কাজ করে ভিন্ন ভিন্ন বিশ্ববীক্ষার এক জটিল নকশা, তার মধ্যে থাকতে পারে শ্রেণী-বন্দ ও আরো নানা রকমের সংঘাত। সংগ্রামের ও ভিন্ন রকমের বিশ্ববীক্ষার লড়াইয়ের নিরিখেই তৈরি হতে পারে বিচারের কোনো এক মানদণ্ড। কোনো দার্শনিক পরম নয়, এই ঐতিহাসিক সিদ্ধি গ্রামশির সমাজ-দর্শনের এক মূল ভাবনা। এই মূল ভাবনার স্রোতের ভেতরে কাজ করে কেন্দ্রিকতার বাইরেও এক অন্য চোরা টান। এই টানেরই সংলগ্ন রাজনৈতিক বিকাশে একদিন দেখা দিয়েছিল সম্ভবত সোভিয়েত ছাঁদের বাইরে ইয়োরোপের কমিউনিস্টদের একটা ধরন।

সোভিয়েত বৃত্তের বাইরে ইতালি ও ফ্রান্স ও স্পেনের কমিউনিস্ট পার্টির তরফে অনেক দিন ধরেই বিসম্বাদী স্বর ধ্বনিত হাঁছিল। দীর্ঘদিন ধরে স্বীকৃত কমিউনিস্ট মডেল-এর অনেক কিছুরই বিরুদ্ধে এঁরা প্রশ্ন তুলছিলেন। এর মধ্যে অন্তর্গত ছিল যেমন অনেক তাত্ত্বিক প্রশ্ন তেমনি ছিল অনেক কৌশলগত প্রশ্নও, বাস্তব রাজনীতির ধরন-ধারণারও অনেক প্রশ্ন। এক সময়ে তো ‘ডিক্টেটরশিপ অব দ্য

প্রলেটারিএট' এই প্রত্যয়টাকেও বিসর্জন দেওয়া হয়। স্বভাবতই সার্বক ধারার কমিউনিস্ট চিন্তায় এ সব কিছুকে মনে হিচ্ছিল শোথনবাদী বিচ্যুতি। সমস্যাটা যে শুধুমাত্র গোঁড়ামি বনাম শোথনবাদের নয়, আরো গূঢ় তাত্ত্বিক কিছু সমস্যা যে এর সঙ্গে সংলগ্ন ছিল সে কথা গোড়ার দিকে হয়তো যথেষ্ট পরিস্কার ছিল না। আজ সারা পৃথিবীর পরিস্থিতি অনেক বদলে গেছে, আজকের পৃথিবীতে ইয়োরোকমিউনিজমের প্রাসঙ্গিকতাও সেই অর্থে হয়তো আর তেমন নেই। কিন্তু এর পেছনে যেসব তাত্ত্বিক দার্শনিক প্রশ্ন কাজ করছিল সেগুলো এক অর্থে হয়তো এখন আরো বেশি প্রাসঙ্গিক। আজকের সমস্যা শুধুমাত্র সোভিয়েত ধাঁচ থেকে বেরিয়ে আসা নয়, সে ধাঁচ আজ তো আর তেমন করে নেইও। আজকের সমস্যা শুধুমাত্র কিছুটা গণতান্ত্রিক শতপূরণ করাও নয়, কোনোরকমে নাম কে ওয়শ্বে সমাজতন্ত্রকে জীইয়ে রাখবারও নয়। সমাজ-তন্ত্রের রূপ-কল্পনা নিয়েই আজকের প্রশ্ন, সেখানে রাষ্ট্র ও জনসমাজ ও তাদের মধ্যকার পারস্পরিক সম্পর্ক এবং পার্টির ভূমিকা ইত্যাদি অনেক প্রশ্নই সংলগ্নভাবে উঠে আসবে। দর্শন ও সংস্কৃতির প্রশ্ন বাদ দিয়ে এসব প্রশ্নের মোকাবিলাও হয়তো করা যাবে না। এখানে দাঁড়িয়েই তাই গ্রামশির দিকে ফিরে দেখা প্রয়োজন। ইয়োরোকমিউনিজমের পেছনে গ্রামশি-দর্শনের প্রেরণা তো লক্ষ করা যেতেই পারে। তবে তা কতটা সচেতনভাবে কাজ করেছিল বলা শক্ত। কিন্তু ইয়োরোকমিউনিস্ট মহলের 'ভিন্ন' প্রবণতা আর গ্রামশির তত্ত্বচিন্তা দুইই যে এক ধরনের 'কোম্প্রোমিস' চিন্তায় সমান সন্দেহভাজন হবে সেটা বন্ধুতে পারা যায়। তবে এসব প্রশ্ন আজ তোলাই ভালো। সৌ. ভ.]

কিছু প্রাথমিক প্রসঙ্গ কথা

প্রথমেই এই বহুল প্রচারিত সংস্কারটি ভেঙে ফেলা একান্ত জরুরি যে, দর্শন এক অত্যন্ত অশুভ ও দুরূহ বিষয়, কেননা এটা এক বিশেষ ধরনের বিশেষজ্ঞ বা পেশাদার ও রীতিবদ্ধ দার্শনিকদের বিশিষ্ট বৌদ্ধিক চর্চার ক্ষেত্র। প্রথমেই এটা দেখাতে হবে যে সকলেই 'দার্শনিক'; প্রত্যেকের পক্ষে উপযুক্ত 'স্বতঃস্ফূর্ত' দর্শন-এর সীমা ও বৈশিষ্ট্য নির্দেশ করে এটা করা সম্ভব। এই দর্শন নিহিত থাকে : 1. ভাষাতেই, কারণ ভাষা হল কতকগুলি নির্ধারিত প্রত্যয় ও ধারণার সমাহার, ব্যাকরণগতভাবে সারবস্তুহীন কতকগুলি শব্দমাত্র নয়; 2. 'কান্ডজ্ঞান' ও 'শব্দজ্ঞান'; 3. লোক-প্রচলিত ধর্ম, অতএব তার অন্তর্গত বিশ্বাস, কুসংস্কার, অভিমত, দেখার ধরন ও আচরণের ধাঁচধোঁচ ইত্যাদি মিলিয়ে একটা সামগ্রিক ব্যবস্থা, যাকে একসঙ্গে 'লোককথা' নাম দিয়ে একই পর্যায়ভুক্ত করা হয়েছে।

‘ভাষা’র মধ্য দিয়ে প্রকাশিত যে-কোনো বৌদ্ধিক কর্মের সামান্যতম প্রকাশের মধ্যেই যেহেতু বিশ্ব বিষয়ে এক নির্দিষ্ট ধারণা অন্তর্গত থাকে তাই প্রত্যেকেই দার্শনিক এটা দেখাবার পরে দ্বিতীয় স্তরে চলে যেতে হবে। এই দ্বিতীয় স্তরটা হল অবগতি ও সমালোচনার স্তর। অর্থাৎ কিনা, এই প্রশ্নের মন্থনমুখ হতে হবে : সমালোচনামূলক অবগতি ছাড়া বিচ্ছিন্ন টুকরো টুকরোভাবে ‘চিন্তা করা’ কি প্রিয়? অন্যভাবে বলতে গেলে, বহিঃপরিবেশের দ্বারা যান্ত্রিকভাবে আরোপিত কোনো বিশ্ববোধে অংশ নেওয়া কি ভালো? বহিঃপরিবেশ বলতে সেইসব সামাজিক গোষ্ঠীর যে-কোনো একটাই হতে পারে যার মধ্যে মানুষ তার সচেতন জগতে প্রবেশের মন্থন থেকে স্বাভাবিকভাবে অন্তর্ভুক্ত হয়ে পড়ে (হতে পারে কারো গ্রাম বা প্রদেশ; এর সূত্রপাত হতে পারে প্যারিশ-এ এবং স্থানীয় রাজকের ‘মননকর্ম’-এ অথবা বয়োজ্যেষ্ঠ পিতৃপ্রতিম কারো কাজেকর্মে, যার প্রজ্ঞাই যেন কানুন, অথবা ঐ সামান্য বৃন্দা যিনি কিনা ডাইনিকাহিনী উত্তরাধিকারসূত্রে আয়ত্ত করেছেন, অথবা সেই নগণ্য বৃন্দাজীবী যিনি নিজের বোকামিতে এবং ক্লিয়াকর্মের অসামর্থ্যে নিজেই তিরতিবিস্তৃত)। অথবা, পক্ষান্তরে পৃথিবী বিষয়ে নিজের ধারণা সচেতন সমালোচনাত্মকভাবে গড়ে তোলা এবং সেইভাবে নিজের মগজ খাটিয়ে এই বোধে পৌঁছনো, এমনিভাবে নিজের কর্মক্ষেত্র বেছে নেওয়া, নিজেই নিজের নিয়ন্তা হয়ে ওঠা, বাইরে থেকে নিজের ব্যক্তিত্বের ওপর পরিবর্তনকামী প্রভাবকে নিষ্কণ্ডভাবে গ্রহণ করতে অস্বীকার করা, এসব কি ভালো নয়?

টীকা ১। বিশ্ব সম্পর্কে নিজস্ব কোনো ধারণা অর্জন করতে গিয়ে মানুষ কোনো-না-কোনো বিশ্ব গোষ্ঠীতে शामिल হয়। এই গোষ্ঠী হল সমস্ত ধরনের সামাজিক মানুষের সমষ্টি যারা একই রকম ভাবে ও কাজ করে। আমরা সকলেই কোনো-না-কোনো ধরনের বশ্যতার বশে সর্বক্ষেত্রেই গণভুক্ত মানুষ, সমষ্টিগত মানুষ। প্রশ্নটা এই : এই বশ্যতার ঐতিহাসিক ধরনটা কী, কোন গণসমষ্টির সে অন্তর্ভুক্ত? বিশ্ব সম্পর্কে কারো ধারণা যদি সমালোচনামূলক এবং সংগতিপূর্ণ না হয়ে অসংলগ্ন ও ছাড়াছাড়া হয় তাহলে সে যুগপৎ বহুতর গণগোষ্ঠীর অন্তর্ভুক্ত। ব্যক্তিত্ব এক অম্লত ধরনের সংমিশ্রণ : এর মধ্যে থাকে প্রস্তর যুগের কিছু উপাদান এবং আরো প্রাগ্রসর বিজ্ঞানের নীতিসূত্র, স্থানীয় স্তরে ইতিহাসের সমস্ত অতীত পর্যায়ের কিছু সংস্কার এবং ভবিষ্যতের দর্শনের এমন কিছু স্বজ্ঞা যা বিশ্বব্যাপী ঐক্যবদ্ধ মানবজাতির সবার। তাই বিশ্ব সম্পর্কে নিজের ধারণার সমালোচনা করার অর্থ হল তার মধ্যে একটা সংহত ঐক্য স্থাপন করা এবং বিশ্বের সবচেয়ে অগ্রসর চিন্তার স্তরে তাকে নিয়ে যাওয়া। আর তাই এর অন্য অর্থ পূর্ববর্তী সমস্ত দর্শনেরই সমালোচনা, কেননা প্রচলিত দার্শনিক

ধারণার ওপর ঐ পূর্ববর্তী দর্শনের প্রভাব তো শুরুই শুরু জমা হয়ে থাকে। সমালোচনাত্মক বিশদীকরণের প্রস্থানবিহীন হলে আত্মসচেতনতা এবং 'আত্মানুবিবর্তন' হলে আজ পর্যন্ত যে সব ঐতিহাসিক প্রক্রিয়া ঘটেছে তার ফল পরিণাম, যা কোনো নিষ্পত্তি ছাড়াই আপনার ওপর অন্তহীন ছাপ রেখে গেছে।

টীকা ২। দর্শনের ইতিহাস থেকে দর্শনকে বিচ্ছিন্ন করা যায় না, যেমন সংস্কৃতির ইতিহাস থেকে আলাদা করা যায় না সংস্কৃতিকে। দার্শনিক হওয়া বলতে যদি বিশ্ব সম্পর্কে একটা সমালোচনামূলক ও সংগতিপূর্ণ ধারণার অধিকারী হওয়া বোঝায় তাহলে একান্ত আশু ও প্রাসঙ্গিক অর্থে কেউ দার্শনিক হতে পারে না, যদি না দর্শনের ঐতিহাসিকতা সম্পর্কে সে সচেতন হয়, কোন দর্শন কোন বিশেষ পর্যায়ে এবং কোনো এক বিশেষ দর্শনে অন্য কোন ধরনের বিশ্ববোধ বা তার কোন কোন উপাদান খণ্ডিত হচ্ছে তা যদি তার বোধে পরিষ্কার না থাকে। কারো বিশ্ববোধ আসলে বাস্তব থেকে উঠে আসা কিছু নির্দিষ্ট সমস্যা বিষয়ে তার প্রতিক্রিয়া। আশু প্রাসঙ্গিকতার দিক দিয়ে এইসব সমস্যা খুবই নির্দিষ্ট ও মৌলিক। স্বদূর ও অপগত কোনো অতীত গড়া ওঠা চিন্তার কোনো ধাক্কা দিয়ে আজকের বর্তমানকে, খুব নির্দিষ্ট কোনো বর্তমানকে কীভাবে বিচার করা সম্ভব? বস্তুত, এটাই তো ঘটনা যে, কোনো কোনো দিক দিয়ে খুব বিকশিত আধুনিকতা প্রকাশ পায় যে-সব সামাজিক গোষ্ঠীর মধ্যে তারাই আবার তাদের সামাজিক অবস্থার জন্য, অন্যান্য দিক দিয়ে অনগ্রসর থেকে যায় আর তাই পূর্ণ ঐতিহাসিক স্বাধিকারও প্রতিষ্ঠা করতে পারে না।

টীকা ৩। একথা যদি সত্য হয় যে প্রত্যেক ভাষাতেই বিশ্ব সম্পর্কে ধারণার ও সংস্কৃতির উপাদান নিহিত থাকে, তাহলে যে-কোনো মানুষের ভাষা থেকে বিশ্ব সম্পর্কে তার ধারণার তুলনামূলক জটিলতাব মূল্যায়ন করা সম্ভব হবে। কেউ যদি শূন্যস্থান কোনো উপভাষায় কথা বলে এবং স্ট্যান্ডার্ড ভাষা পুরোপুরি বন্ধ হতেও না পারে তাহলে তার বিশ্ববোধ কীন্তু কমবেশি সীমাবদ্ধ ও প্রাদেশিকতা দোষে দুষ্ট হতে বাধ্য। বিশ্ব ইতিহাসে প্রাধান্য বিস্তারকারী প্রধান প্রধান চিন্তা-ধারণার তুলনায় এই বিশ্ববোধ স্থান ও কালাতিক্রান্ত। তার উদ্যমে ক্ষেত্র হবে সীমাবদ্ধ, মোটামুটি সমবায়ী ও অর্থনৈতিকতাবাদী, সর্বজনীন নয়। অন্যদের সাংস্কৃতিক জীবনের স্পর্শ পাবার জন্য একাধিক বিদেশী ভাষা শিক্ষা করা হয়তো সব সময়ে সম্ভব নাও হতে পারে, তবে অন্তত জাতীয় ভাষা যথাযথভাবে শিক্ষা করা প্রয়োজন। কোনো মহান সংস্কৃতিকে অন্য কোনো মহান সংস্কৃতির ভাষায়, অর্থাৎ ঐতিহাসিক জটিলতায় ঋণ কোনো জাতীয় ভাষায় তর্জমা করে নেওয়া

সম্ভব এবং এরই সাহায্যে আবার অন্য যে-কোনো মহান সংস্কৃতিতেও তর্জমা করে নেওয়া যেতে পারে আর সেইভাবে এক বিশ্বব্যাপী প্রকাশ-মাপ্যম পাওয়া সম্ভব। কিন্তু কোনো উপভাষায় এ বাজ হ'বে না।

টীকা ৪। নতুন সংস্কৃতি সৃষ্টি করা মানে এই নয় যে প্রত্যেকটি আবিষ্কার নিজস্ব ও 'মৌলিক' হতে হবে। এর মানে বরং বিশেষভাবে এই যে, এই সৃজনের মধ্য দিয়ে ইতিমধ্যে আবিষ্কৃত সব সত্যের সম্মানোচিতরূপে প্রচার সম্ভব হবে, এ যেন এক ধরনের 'সামাজিকীকরণ' এবং এমনকী এইসব সত্যকেই গুরুত্বপূর্ণ সব কাজের ভিত্তি করে তোলা হবে। সমন্বয় ও বৌদ্ধিক-নৈতিক বিন্যাসে অন্যতম উপাদান হিসেবেও একে গড়ে তোলা সম্ভব। কোনো একটা জনসমষ্টিতে সমন্বয় চিন্তায় উদ্বুদ্ধ করে তুলতে পারা এবং এই রকমের সংগতি-পূর্ণভাবে বর্তমান বাস্তব বিশ্ব সম্পর্কে চিন্তায় সক্ষম করে তোলা খুবই গুরুত্বপূর্ণ কাজ; কোনো এক দার্শনিক 'প্রতিভা' ব্যতীত আবিষ্কৃত কোনো সত্য, য' বুদ্ধিজীবীদের সংকীর্ণ গোষ্ঠীর সম্পত্তি থেকে যায়, তার চেয়ে অনেক বেশি গুরুত্বপূর্ণ ও মৌলিক এই 'দার্শনিক' ঘটনা।

'কান্ডজ্ঞান', ধর্ম ও দর্শনের মধ্যে সম্পর্ক

দর্শন হল এমন এক বৌদ্ধিক বিন্যাস, যা ধর্ম বিৎবা কান্ডজ্ঞানের পক্ষে হয়ে ওঠা সম্ভব নয়। এটাও লক্ষ্য করতে হবে যে, ধর্ম ও কান্ডজ্ঞান ঠিক মিশেও যাবে না, বরং ধর্ম হল খুঁড় কান্ডজ্ঞানের এক অন্যতম উপাদান। উপরন্তু, কান্ডজ্ঞান হল সমষ্টিবাচক বিশেষ্য, ধর্মেরই মতো : একটাই মাত্র কান্ডজ্ঞান আছে তা তো নয়, কারণ এ কান্ডজ্ঞানও ইতিহাসের ফসল ঐতিহাসিক প্রক্রিয়ারই এক অংশ। দর্শন হল সমালোচনা এবং ধর্ম ও 'কান্ডজ্ঞান'-কে পৌঁরিয়ে যাওয়া। আর এই অর্থে তা 'সাধারণ' জ্ঞান নয়, 'শুদ্ধ' জ্ঞানের সঙ্গে সমার্থক হয়ে ওঠে।

বিজ্ঞান, ধর্ম এবং কান্ডজ্ঞানের মধ্যে সম্পর্ক

ধর্ম এবং কান্ডজ্ঞান কোনো বৌদ্ধিক বিন্যাস গড়ে তুলতে পারে না, কারণ যৌথ চৈতন্যের কথা দূরে থাক, এমনকী ব্যক্তি-চৈতন্যেও তাদের কোনো সংহত বিন্দুতে মেলানো সম্ভব হয় না। বা বরং বলা যায় যে, কোনো 'মুক্ত' অবস্থায় তাদের এরকমভাবে মেলানো সম্ভব নয়—'স্বৈরভাবিত' উপায়ে এরকম মেলানো সম্ভব এবং কিছুটা মাত্রাজ্ঞান রেখে অতীতে এরকম করাও হয়েছে।

লক্ষ্য করা দরকার যে, ধর্মের সমস্যাটিকে শুধু স্বীকারোত্তর অর্থে নেওয়া হচ্ছে তা নয়। এর সেকুলার অর্থ হল বিশ্ব সম্পর্কে একটা ধারণা

এবং তদনুযায়ী আচরণবিধির মধ্যকার একটা বিশ্বাসের সাহায্য। কিন্তু এই বিশ্বাসের সাহায্যকে ‘মতাদর্শ’ বা এমনকী সরাসরি ‘রাজনীতি’ না বলে ‘ধর্ম’ বলার কারণ কী ?

সাধারণ দর্শন বলে কোনো কিছুই অস্তিত্ব বস্তুত নেই ; যা আছে তা হল বিভিন্ন রকমের দর্শন, অর্থাৎ বিশ্ব সম্বন্ধে নানা রকমের ধারণা এবং সব সময়েই এর মধ্যে একটা বেছে নেবার প্রশ্ন থাকে। এই বেছে নেওয়াটা সম্ভব হয় কীভাবে ? এটা কি শুধুমাত্র কোনো বৌদ্ধিক ঘটনা, না কি তার চেয়ে আরো জটিল কিছু ? আর এরকম ব্যাপার কি খুব প্রায়শই দেখা যায় না যে, আমাদের বৌদ্ধিক নির্বাচন ও আচরণের ধরনধারণের মধ্যে একটা অসংগতি বর্তমান রয়েছে ? তাহলে বিশ্ব সম্বন্ধে আমাদের প্রকৃত ধারণা কোনটা ? যেটা যুক্তি-পরম্পরার মধ্য দিয়ে বৌদ্ধিক নির্বাচন বলে চিহ্নিত ? না কি প্রত্যেক মানুষের প্রকৃত কাজকর্মের মধ্য দিয়ে যে-ধারণা ফুটে বেরোচ্ছে, যা কিনা আচার-আচরণের মধ্যে নিহিত থাকেই ? আর যেহেতু সব ক্রিয়াকাণ্ডই মূলত রাজনৈতিক, তাই একথা কি বলা চলে না যে, সব মানুষের প্রকৃত দর্শন গোটাটাই তার রাজনৈতিক ক্রিয়াকাণ্ডের মধ্যে বিধৃত আছে ?

চিন্তার ও কর্মের মধ্যকার এই বৈপরীত্য, অর্থাৎ বিশ্ব সম্বন্ধে দুরকমের ধারণার সহাবস্থান, একটা, যা শব্দে চিহ্নিত আর অন্যটা, যা কর্মে প্রকাশিত, তা কিন্তু শুধুমাত্র আত্মপ্রবণতার ফসল নয়। আত্ম-প্রবণতা দিয়ে একটা যথাযোগ্য ব্যাখ্যা হয়তো করা যায়, কিন্তু সে কেবল বিচ্ছিন্ন কয়েকজন ব্যক্তির ক্ষেত্রে, বা বড়জোর ছোটখাটো কিছু কিছু গোষ্ঠীর ক্ষেত্রে, কিন্তু কোনো বিশাল জনগোষ্ঠীর জীবনে যখন এ ধরনের বৈপরীত্য দেখা যায় তখন এ ব্যাখ্যা চলে না। এসব ক্ষেত্রে চিন্তা ও কর্মের এই বৈপরীত্য সামাজিক ঐতিহাসিক বিন্যাসের আরো গভীরতর কোনো বৈপরীত্যের প্রকাশ ছাড়া আর কিছুই হতে পারে না। এর অর্থ হল যে, আলোচ্য সামাজিক গোষ্ঠীর সত্যিই নিজস্ব কোনো বিশ্ববোধ থাকতে পারে, হয়তো বা নিতান্ত দুর্গাবস্থায়। এবং এই বিশ্ববোধ প্রকাশিত হতে পারে ঐ গোষ্ঠীর কর্মে, হঠাৎ হঠাৎ তা কখনো ঝলকে উঠতেও দেখা যায়, বিশেষত গোষ্ঠীটা যখন ঐক্যবদ্ধভাবে একেবারে জৈব একক হিসেবে কাজ করছে তখন। কিন্তু এই গোষ্ঠীই কখনো কখনো অবনিমিত বা বৌদ্ধিক অবদমিত অবস্থার জন্য এমন কোনো বিশ্ববীক্ষা গ্রহণ করতে বাধ্য হয় যা তার নিজস্ব নয়, অন্য কোনো গোষ্ঠী থেকে ধার করা। এবং বিশ্ব সম্বন্ধে এই ধারণাকেই সে মুখের কথায় প্রকাশ করে, বিশ্বাস করে যে তার আচার-আচরণও তদনুসারী ; এর কারণ হল যে ‘সাধারণ অবস্থা’ ঐ গোষ্ঠী তো এই বিশ্ববীক্ষাই অনুসরণ করে। এই ‘সাধারণ অবস্থা’ মানে গোষ্ঠীজীবনের কাজকর্ম যখন স্বাধীন ও স্বনির্ভর নয়, অবনিমিত ও অবদমিত। দর্শনকে যে কেন রাজনীতি থেকে আলাদা করা যায় না এই তার কারণ। উপরন্তু,

এ কথাও বেশ প্রমাণ করা যায় যে, কোনো একটা বিশ্ববীক্ষা গ্রহণ বা তার সমালোচনা একটি রাজনৈতিক ব্যাপারই বটে।

এর পর যা ব্যাখ্যা করা দরকার তা অবশ্যই এই : এটা কেমন করে হয় যে, সবকালেই দার্শনিক চিন্তার নানা তন্ত্র ও স্রোত একই সঙ্গে সহাবস্থান করে, কীভাবেই বা এই সব স্রোতের সূত্রপাত হয়, কীভাবে তারা চারিদিকে ছড়িয়ে পড়ে, এবং এই ছড়িয়ে পড়ার প্রক্রিয়ায় কীভাবেই বা তারা কোনো একটা বিশেষ বিন্দুতে এসে বহুধাবিভক্ত হয়ে নানাদিকে বাক নেয়? এই প্রক্রিয়া থেকেই তো বোঝা যাচ্ছে জীবন ও জগৎ সম্বন্ধে আমাদের স্বজ্ঞাকে খানিকটা সংহত প্রণালীবদ্ধ ও সমালোচনাত্মকভাবে সাজানোর প্রয়োজনটা কত জরুরি; ঐ ‘প্রণালীবদ্ধ’ শব্দটা দিয়ে কী বোঝানো হচ্ছে সেটাও খুব পরিস্কারভাবে নিধারণ করে নেওয়া দরকার। অন্যথায় এই শব্দের প্রয়োগ একান্তই পিণ্ডিত এবং প্রাতিষ্ঠানিক অর্থে গিয়ে দাঁড়াবে। কিন্তু অর্থের এই ব্যাখ্যানটা অবশ্যই করতে হবে দর্শনের ইতিহাসের পরিপ্রেক্ষিতে, আর একমাত্র সেভাবেই তা করা সম্ভব, কেননা এই ইতিহাস থেকেই জানা যাবে কীভাবে শতাব্দীর পর শতাব্দী ধরে এইসব চিন্তা বিকশিত হয়েছে এবং কী বিপুল পরিমাণ সামগ্রিক চেষ্টার ভিত্তিতেই না গড়ে উঠেছে আমাদের বর্তমান চিন্তার ঠাট, আর এই ঠাটের মধ্যেই কীভাবে নিহিত আছে একটা গোটা অতীত ইতিহাস, তার সমস্ত কিছুর ভুল হুটি সব নিয়ে। এমনকী এই ভুলগুলোকেও অবহেলা করা উচিত নয়, কারণ যদিও এসব অতীতের ব্যাপার এবং পরবর্তীকালে তা শোধরানোও হয়েছে, তবুও কে বলতে পারে যে এসব ভুল আবার হবে না এবং আবারও তাদের শোধরাবার দরকার পড়বে না।

দর্শন সম্বন্ধে প্রচলিত ধারণাটা কী? সাধারণ্যে ব্যবহৃত বাগ্‌বিধি থেকে এটা পুনর্গঠন করা সম্ভব। ‘একটু দার্শনিকভাবে দেখতে গেলে’ এরকম একটা বাক্যবন্ধ অত্যন্ত প্রচলিত, এবং ভাবতে গেলে, বাক্যপ্রয়োগের একটা বিধি হিসেবে একে বর্জন করাও চলে না। একথা ঠিক যে এই বাক্যাংশের মধ্যে ধৈর্যসহকারে সব কিছু মেনে নেবার জন্য একটা প্রচ্ছন্ন আহ্বান আছে, কিন্তু আমার মনে হয় যে, সবচেয়ে জরুরি কথা হল এর মধ্যে এরকম একটা ইঙ্গিত আছে যে একটু নিবিষ্টভাবে চিন্তা করলে আমরা দেখব যা কিছু ঘটছে তা মূলত যুক্তিযুক্ত এবং তাকে সেভাবেই গ্রহণ করতে হবে এবং মানুষ্যের মধ্যে যুক্তিসংগত মনোনিবেশের যে ক্ষমতা রয়েছে তার পূর্ণ প্রয়োগ করতে হবে, শুধুমাত্র প্রবৃত্তির বশবর্তী হয়ে দূরন্ত আবেগত্যাগিত হয়ে কিছু করে বসা ঠিক হবে না। লোকপ্রচলিত এই ধরনের বাক্যাংশের সঙ্গে তুলনা করা উচিত মোটামুটি জনপ্রিয় লেখকদের ব্যবহৃত অনুরূপ প্রয়োগ সমূহের—‘দর্শন’ ও ‘দার্শনিকভাবে’ শব্দ দুটির প্রয়োগ দেখানো আছে এমন কোনো বড় অভিধান থেকেই এরকম দৃষ্টান্ত পাওয়া যেতে পারে। এরকমের উদাহরণ থেকে দেখা যাবে যে এইসব শব্দের বেশ নির্দিষ্ট মানে রয়েছে : এই

মানের মধ্যে এরকম একটা ধারণা রয়েছে যে আদিম জাতিব প্রবৃত্তিগতলোকে জয় করতে হবে; আবশ্যিকতার এমন এক ধারণার মধ্য দিয়ে এটা সম্ভব হতে পারে যাতে করে আমাদের কাজকর্মে একটা সচেতন দিশা মেলে। 'ক্যান্ডিজান'-এর ধারণার মধ্যে বীজমস্তুর মতো এরকম একটা স্বাস্থ্যকর দিক রয়েছে, এটাই বোধ হয় সেই অংশ যাকে 'শুভজ্ঞান' বলা যেতে পারে আর সেটাকেই আরো ঐক্যবন্ধ ও সংহত করে তোলা দরকার। অতএব দেখা যাচ্ছে যে এখানেও যাকে 'বৈজ্ঞানিক' দর্শন বলে তার থেকে সাধারণ এবং জনপ্রিয় দর্শনকে আলাদা করা চলে না; এই জনপ্রিয় দর্শন হল মোটামুটি ভাবে কিছদু কিছদু ধারণা ও মতামতের এক অসংলগ্ন সংকলন।

কিন্তু এখানেই যে-কোনো বিশ্ববীক্ষার সেই মৌলিক সমস্যার মূখ্যোদ্গীর্ষ হই আমরা; এই সমস্যা নিহিত আছে যে-কোনো দর্শনের মধ্যেই, যে-কোনো দর্শন যা একটা সাংস্কৃতিক আন্দোলন হিসেবে গড়ে উঠেছে বা একটা 'ধর্ম' বা 'বিশ্বাস' হিসেবে, অথবা যে-কোনো দর্শন যার থেকে কোনো এক ধরনের বাস্তব ক্রিয়াকাণ্ডের জন্ম হচ্ছে বা হবে এবং এমন এক ধরনের ক্রিয়াকাণ্ড যার ভেতরে নিহিত আছে কোনো তাত্ত্বিক 'প্রত্যয়'। এখানে হয়তো 'মতাদর্শ' শব্দটাই বলা যায়, তবে তার শত থাকবে যে শব্দটিকে আমরা তার মহত্তম অর্থে ব্যবহার করব; এই ব্যবহারের মধ্যে আছে বিশ্ব সম্বন্ধে এমন এক ধারণা যা নিহিতার্থে শিল্পের মধ্যে স্বপ্রকাশ, আইনের মধ্যে, অর্থনৈতিক কাজকর্মের মধ্যে এবং ব্যক্তিগত ও সামগ্রিক জীবনের সমস্ত কিছদের মধ্যেই তার পরিচয় প্রকাশিত হয়। সমগ্র সামাজিক জোটের পেছনে যে মতাদর্শগত ঐক্য তাকে ঠিকমতো বাঁচিয়ে রাখার যে-সমস্যা এটা সেই সমস্যা; এবং এই মতাদর্শই আবার সেই জোটকে ঐক্যবন্ধ করে ও তার সংহিতিকে আরো জোরালো করে। ধর্মের, বিশেষত ক্যাথলিক ধর্মসংঘের চিরকালের জোরটাই এখানে, এবং আজো তাই তারা সমস্ত আন্তিকদের তাত্ত্বিক ঐকমত্যের গুরুত্ব প্রবলভাবে মেনে চলে। যাতে উচ্চতর বুদ্ধিজীবী স্তরটা নিচের স্তরের থেকে আলাদা না হয়ে পড়ে এ ব্যাপারে তারা সতত যত্নবান। যাতে অন্তত সরকারিভাবে দুটো ধর্মমত গড়ে না ওঠে, অর্থাৎ একটা যেন 'বুদ্ধিজীবী'দের জন্য আর অন্যটা 'শাদামাটা' মানুষদের জন্য; এটা ঠেকাতে রোমক ধর্মসংঘ বরাবর এক তীব্র সংগ্রামে লিপ্ত থেকেছে। এবং ধর্মসংঘের নিজের দিক থেকে এই সংগ্রামের জন্য অত্যন্ত অস্ববিধাজনক পরিস্থিতির উদ্ভব হয়েছে; এই সব অস্ববিধা তো আসলে সেই সব ঐতিহাসিক প্রক্রিয়ার সঙ্গে জড়িত যার মধ্য দিয়ে সমগ্র জনসমাজটাই রূপান্তরিত হয়ে যাচ্ছে এবং যার মধ্যে নিহিত থাকে ধর্মকেই ধ্বংস করে দিতে পারে এমন সব সমালোচনা। এসবের মধ্যেই ধরা পড়ে সাংস্কৃতিক ক্ষেত্রে পুরোহিতবর্গের সাংগঠনিক সামর্থ্য; নিজেরই ক্ষেত্রে ধর্মসংঘ ঐ বুদ্ধিজীবী ও শাদামাটা মানুষদের মধ্যে যে বিমূর্ত, বুদ্ধিসিদ্ধ এবং ন্যায্য সম্পর্ক গড়ে তুলতে পেরেছে তাও এর মধ্য দিয়ে বেশ স্পষ্ট হয়ে উঠেছে। এ সাম্যাবস্থার প্রধান স্থপতি নিশ্চয়ই জেন্সইট সম্প্রদায়,

এবং একে বাঁচিয়ে রাখতে তারা ধর্মসংঘকেই খানিকটা দূর পর্যন্ত আগুয়ান প্রগতিশীল করে তুলেছে এবং এরই জন্য অন্তত অংশত বিজ্ঞান ও দর্শনের বিচারেও এ ব্যবস্থা যেন কিছুটা গ্রাহ্য হয়ে উঠেছে। কিন্তু এই প্রগতির গতিস্পন্দ এতই মল্লর ও স্থস্থির যে পরিবর্তনগুলো সাধারণ মানুষের চোখেই পড়ে না, যদিও পূর্ণতাবাদীদের কাছে তা যথেষ্ট 'বিপ্লবী' ও চিৎকৃত বলেই মনে হয়।

'নিহিতার্থবাদী' দর্শনের একটা বড় দুর্বলতাই এখানে যে এইসব দর্শনে নিচুতলা আর ওপরতলার মধ্যে বা 'শাদামাটা' মানুষ এবং বুদ্ধিজীবীদের মধ্যে কোনো মতাদর্শগত ঐক্য গড়ে তোলা সম্ভব হয় নি। পশ্চিমী সভ্যতার ঐতিহাসে ইয়োরোপীয় প্রেক্ষাপটে এ ঘটনার প্রকাশ হল রেনেসাঁসের দ্রুত পতনে এবং কিছুটা পরিমাণে রোমক ধর্মসংঘের পুনর্গঠনে। এ দর্শনের দুর্বলতার প্রকাশ শিক্ষাক্ষেত্রেও দেখা যায়। নিহিতার্থবাদী কোনো দর্শনেই এমন কোনো ধারণা গড়ে তোলবার চেষ্টাই হয় নি যা শিশুশিক্ষায় ধর্মের বিকল্প হয়ে উঠতে পারত। আর এই কারণেই সেই আধা-ইতিহাসবাদী চুলচেরা যুক্তিবিন্যাসের প্রয়োজন পড়ে যেখানে অ-ধর্মীয়, স্বীকারোক্তিতে অবিশ্বাসী, বস্তুত নিরীশ্বরবাদী শিক্ষাবিদরাও ধর্মশিক্ষাকে সমর্থন করেন এই বলে যে, ধর্ম হল মানবজাতির শৈশবের দর্শন, যা প্রতিটি অনালংকারিক শৈশবস্বাভেই ফিরে ফিরে নতুন করে পেতে হয়। যে-সব সাংস্কৃতিক আন্দোলনের গতিমুখ 'জনগণের দিকে' ভাববাদও তাদের সবার বিপক্ষে; 'গণ বিশ্ববিদ্যালয়'-এর ক্ষেত্রে এবং অনুরূপ অন্যান্য প্রতিষ্ঠানের ক্ষেত্রেও এ জিনিস দেখা গেছে। একথা ঠিক নয় যে আপতিতা ছিল শুধু ঐসব প্রতিষ্ঠানের খারাপ দিকগুলোর সম্বন্ধে, কারণ সেক্ষেত্রে ঐসব দিকে সংস্কার সাধন করে প্রতিষ্ঠানগুলোর উন্নতিবিধান করা যেতে পারত। এসব সত্ত্বেও ঐ ধরনের আন্দোলনগুলো আমাদের মনোযোগ দাবি করে এবং তাদের নিয়ে চর্চাও দরকার আছে। এসব আন্দোলনের কিন্তু একটা সফলতার দিকও ছিল, কেননা এদের মধ্য দিয়েই একথাটা কিছুটা ব্যক্ত হতে পেরেছিল যে, তথাকথিত 'শাদামাটা' মানুষজনের মধ্যে সদর্থে একটা উদ্দীপনা রয়েছে এবং উন্নততর সাংস্কৃতিক জীবন লাভ করায় বা বিশ্বজগৎ সম্বন্ধে আরো পরিচ্ছন্ন ধারণা গড়ে তোলার বেশ জোরালো সংকল্পই ছিল তাদের মনে। যে জিনিসটার অভাব ছিল তা হল কোনোরকমের জৈব ধর্ম, তা সে দার্শনিক চিন্তাভাবনার বেলায় হোক, অথবা সাংগঠনিক স্থায়িত্বে হোক; উপরন্তু, এসবের মধ্যে কোনো কেন্দ্রীয় সাংস্কৃতিক দিগদর্শনও ছিল না। ইংরেজ বণিক সম্প্রদায় ও আফ্রিকার নিগ্রোদের মধ্যে প্রথম পরিচয়ের সময়কার মতো অবস্থাটা ছিল আর কী : তাল তাল সোনার বদলে ছাইপাঁশ দু-একটা গয়না হাতে ধরিয়ে দেবার মতো। যাই হোক, ঐ জৈব ধর্ম ও সাংস্কৃতিক স্থায়িত্ব পাওয়া যেতে পারত একমাত্র যদি ঐ ঐক্যটা থাকত— শাদামাটা মানুষজন আর বুদ্ধিজীবীদের মধ্যে, ঠিক যেমন তত্ত্ব ও আচরণের

মধ্যেও থাকা চাই এক নিবিড় ঐক্যবোধ। অর্থাৎ, বুদ্ধিজীবীরা যদি জৈব অর্থে গণমানুষের বুদ্ধিজীবী হয়ে উঠতে পারতেন এবং যদি তাঁরা ঐ গণ-সম্প্রদায়ের বাস্তব কাজকর্মের মধ্যে থেকে উঠে আসা সমস্যাগুলো নিয়ে তাদের পেছনে যে-সব সূত্র কাজ করছে সেগুলোর একটা সংহত রূপ দানের চেষ্টা করতেন। এভাবেই গড়ে উঠতে পারত এক সামাজিক-সাংস্কৃতিক জোট। যে-প্রশ্নটা এখানে তোলা হচ্ছে সেটা আগের একবার উল্লেখ করা হয়েছে। প্রশ্নটা এই : কোনো সত্যিকার দার্শনিক আন্দোলন কাকে বলে? যখন খুব সংকীর্ণ কোনো বুদ্ধিজীবী গোষ্ঠীর মধ্যে এক বিশিষ্ট সংস্কৃতির জন্ম হয়? না কি একমাত্র তখনই যখন ‘কান্ডজ্ঞানের’ উদ্ভেদ কোনো চিন্তার এমন একটা ধরনের বিকাশ হয় যা বিজ্ঞানের মাপকাঠিতেও বেশ সংহত এবং এই বিকাশ প্রক্রিয়ায় ঐ ‘শাদামাটা’ স্তরের থেকে কখনো দূরে সরে না গিয়ে তার ঘনিষ্ঠ সংস্পর্শে থেকেই তবে আলোচ্য সমস্যার উৎস সমাধান ও সমাধান সম্ভব হয়? একমাত্র এই সংস্পর্শের মধ্য থেকেই কোনো দর্শন ‘ঐতিহাসিক’ হয়ে উঠতে পারে, একক ব্যক্তিধর্মী বৌদ্ধিক উপাদান-গুলোর থেকে নিজে থেকে শূন্য করে নিয়ে তা ‘জীবন’-এর সমার্থক হয়ে উঠতে পারে।

কর্মকাণ্ডের দর্শনকে নিজে থেকে গোড়া থেকেই তর্কমূলক ও সমালোচনাত্মকভাবে হাজির করতে হবে, যাতে বোঝা যায় যে তা প্রচলিত চিন্তার ধরন ও প্রতিষ্ঠিত চিন্তার ছাঁদ (তথা প্রচলিত সাংস্কৃতিক পরিমণ্ডল) ভেঙে অন্য স্তরে চলে এসেছে। অতএব, প্রথমেই ‘কান্ডজ্ঞানের’ সমালোচনা গড়ে তুলতে হবে; এটা করতে গেলেও অবশ্য ঐ কান্ডজ্ঞানের ওপরেই ভিত্তি করে তা করতে হবে, যাতে এটা দেখানো যায় যে ‘প্রত্যেকেই’ তো দার্শনিক এবং ব্যাপারটা তো এরকম নয় যে, প্রত্যেকের ব্যক্তিগত জীবনে বৈজ্ঞানিক

১। দর্শন ও কান্ডজ্ঞানের মধ্যে এক ‘বাস্তব’ তফাত করা বোধ হয় খুব কাজের হবে। এতে কবে একটা মূহূর্ত থেকে অন্য মূহূর্তে উত্তরণটা পরিষ্কার বোঝা যাবে। দর্শনে চিন্তার ব্যক্তিগত বিশদীকরণ ব্যাপারটা খুব স্পষ্ট : পঞ্চান্তরে কান্ডজ্ঞান এটা থাকে খুব অসংহত বৈষম্যভাবে একটা সমস্তর চিন্তার খুব মোটা দাগের খাঁচা হিসেবে থাকে, একটা বিশেষ জনপরিবেশে এটা যেন এতদ্বারা চারিধার ঘেরা। কিন্তু প্রত্যেক দর্শনেরই এতটা ঝোঁক থাকে বোনো সমাবেশ একটা গণ্ডির মধ্যেকার কান্ডজ্ঞান হিসেবে দাঁড়িয়ে থাকার (যেন ঐ সমস্তর সব বুদ্ধিজীবীদের কান্ডজ্ঞান)। ব্যাপারটা তাহলে দাঁড়াল যে, এমন এক দর্শন নিয়ে শূন্য করতে হবে যা ইতিমধ্যেই ঐক্যবোধে পটভূমিতে ছড়িয়ে গেছে; কেননা বাস্তব জীবনের সঙ্গে সেই দর্শনের সংস্পর্শ রয়েছে এবং তা ঐ বাস্তবেই নিহিত, তারপর একে এমনভাবে বিস্তারিত করে তুলতে হবে যাতে নতুন করে আবার এক রকমের কান্ডজ্ঞান হিসেবে তা যেন গড়ে উঠতে পারে এবং তাতে যেন ব্যক্তিগত দর্শন সমূহের সেই স্ফোরণ ও সংহতি থাকে। কিন্তু এটা হতে পারে একমাত্র তখনই যখন ‘শাদামাটা’ জীবনের সঙ্গে সাংস্কৃতিক সংস্পর্শটা নিরন্তর বোধে কাজ করে।

চিন্তাধারা একেবারে শূন্য থেকে শুরুর করতে হয়, বরঞ্চ ব্যাপারটা হল প্রচলিত কোনো কর্মধারাকে বদলে নেবার বা তার সম্বন্ধে ‘সমালোচন’ গড়ে তোলবার। একে তাই হয়ে উঠতে হবে বুদ্ধিজীবীদের দর্শনের এক সমালোচনা, যে-দর্শনকে ভিত্তি করে তৈরি হয়েছে দর্শনের ইতিহাস। এই দর্শনকে মনে হয় ব্যক্তি-স্তরেরই এক ঘটনা (বস্তুত ব্যক্তিগত পর্যায়ে অভ্যন্তর প্রতিভাবান কোনো কোনো একক ব্যক্তির প্রতিভার স্ফূরণ হিসেবেই তো এর বিকাশ ঘটে), কিন্তু আসলে কাণ্ডজ্ঞান কতদূর এগোতে পেরেছে তারই ‘উচ্চতম নিদর্শন’ ধরা থাকে এই ব্যক্তিক দর্শনের ইতিহাসে। অন্তত তুলনায় বেশি শিক্ষিত যে সামাজিক স্তর তার কাণ্ডজ্ঞান ধরা থাকেই এর মধ্যে, আর তারই ভেতর দিয়ে থাকে জনসাধারণের কাণ্ডজ্ঞানও। তাই দর্শনচর্চার ভূমিকা হিসেবে দায়িত্ব থাকে সংস্কৃতির সামগ্রিক বিকাশের মধ্য থেকে যে-সব সমস্যা উঠে এসেছে সংশ্লিষ্ট রূপে তাদের বিশদ বিশ্লেষণ করবার; দর্শনের ইতিহাসে কিন্তু এইসব সমস্যা তাত্ত্বিক আংশিকভাবে ধরা পড়ে। (অবশ্য আকর তথ্যের অভাবে কাণ্ডজ্ঞানের ইতিহাস নির্মাণ করা অসম্ভব বলে দর্শনের ইতিহাসকেই প্রধান সূত্র হিসেবে ব্যবহার করতে হবে।) এই সংশ্লেষের উদ্দেশ্য অবশ্যই হবে সমস্যাগুলোর সমালোচনা করা, তাদের প্রকৃত গুরুত্ব কিছুর থাকলে তা তুলে ধরা এবং বৌদ্ধিক কোনো শৃঙ্খলের ছিন্নসূত্র হিসেবে তাদের কোনো তাৎপর্য থাকলে তারও বিচার করা। এইভাবেই নির্ধারণ করতে হবে সমসাময়িক কালের নতুন সমস্যা-গুলো কী এবং পুরনো সমস্যাকেই বা এখন কীভাবে বিশ্লেষণ করা উচিত হবে তাও।

কাণ্ডজ্ঞান এবং দর্শনের উঁচু পর্যায়ের সম্পর্কটা ধরা পড়ে ‘রাজ-নীতি’তে। ঠিক যেমন রাজনীতির মধ্যে দিয়েই নির্ধারিত হয়ে যায় বুদ্ধিজীবী সম্প্রদায় ও সাধারণ মানুষের মধ্যকার ক্যাথলিক বিশ্বাসভিত্তিক সম্পর্ক। যদিও এই দুই ক্ষেত্রের মধ্যে মৌলিক পার্থক্য রয়েছে। ধর্ম-সংঘকে যে ‘শাদামাটা’ মানুষের সমস্যা বলে বিশেষ একটা কিছুর কথা ভাবতে হচ্ছে এটার থেকেই বোঝা যাচ্ছে যে বিশ্বাসী সম্প্রদায়ের মধ্যেই একটা ভাঙন ধরেছে। এই ভাঙনকে কিন্তু রোধ করা যাবে না ঐ ‘শাদামাটা’ মানুষকে বুদ্ধিজীবীর স্তরে তুলে এনে (এমনকী ধর্মসংঘ বর্তমানে এটা তার কাজের অন্তর্গত বলে মনেও করে না, কারণ মতাদর্শগত কিংবা অর্থনৈতিক কোনোদিক দিয়েই এ আর এখন তার সাধারণের মধ্যে নয়)। এ ভাঙনকে রুদ্ধ করে তারা কেবল বুদ্ধিজীবী সম্প্রদায়ের ওপর শক্ত হাতে এমন কিছুর বাধানিষেধ আরোপ করতে পারে যাতে তাদের বিভেদ মাত্রা ছাড়িয়ে না যায়, যাতে ভাঙনটা মেরামতের অসাধ্য কোনো বিপদাশ্রয় পৌঁছে না যায়। অতীতে বিশ্বাসী সম্প্রদায়ের মধ্যে এই ধরনের বিভেদের প্রতিকার হিসেবে দেখা দিয়েছিল জোরালো গণ-আন্দোলন, যার ফলে এক একজন প্রবল ব্যক্তিকে কেন্দ্র করে গড়ে উঠতে পেরেছিল নতুন ধর্মীয় তন্ত্র (সন্ত

দোমিনিক, সন্ত ফ্রান্সিস)।^২ আন্দোলনগুলোও আবার কখনো কখনো এইসব নতুন তন্ত্রের মধ্যে মিলে যেতে পেরেছিল।

কিন্তু পুনর্গঠন-বিরোধী প্রতিক্রিয়ায় এই গণ আন্দোলনগুলির শক্তি অনেকটাই দুর্বল করা হয়েছে। সোসাইটি অব্ জিসাস্ হল শেষ বড় রকমের ধর্মীয় সংঘ। এর সূত্রপাত ছিল প্রতিক্রিয়াশীল ও কতৃৎমূলক আর এর চরিত্র ছিল দমনমূলক ও দলাদলি-ঘোটবাজির। এর উদ্ভবের মধ্য দিয়ে ক্যাথলিকসংগঠনের এক ধরনের দৃঢ়তাই সূচিত হয়েছিল। তার পর থেকে আর যে-সব সংঘের বিকাশ হয়েছে তাদের ধর্মীয় তাৎপর্য ছিল খুব সামান্য, যদিও তাবৎ বিশ্বাসী সম্প্রদায়ের জন্য এর ‘শৃঙ্খলাগত’ তাৎপর্য ছিল দারুণ। সোসাইটি অব্ জিসাস্-এর নানা রকমের রকমফেরই ছিল তারা, অথবা সেইরকমই হয়ে দাঁড়িয়েছে; নতুন কোনো ধরন গড়ে উঠতে পারে নি এ সবার মধ্য দিয়ে, বরং যে-সব রাজনৈতিক ঘাঁটিগুলো জয় করা গেছে তাদের রক্ষা করার জন্য ‘প্রতিরোধ’-এর অস্ত্র হিসেবেই ব্যবহৃত হয়েছিল এরা। ক্যাথলিকবাদ রূপান্তরিত হয়ে দাঁড়িয়েছে ‘জেশুইটবাদে’। আধুনিকতাবাদ কোনো ‘ধর্মীয় সংঘ’-এর জন্ম দিতে পারে নি, দিয়েছে রাজনৈতিক দলের—ক্রিস্টিয়ান ডিমক্রাসি।^৩

কর্মকাণ্ডের দর্শনের অবস্থান ক্যাথলিকদের বিপরীতে। কর্মকাণ্ডের দর্শন ‘শাদামাটা’-কে কাণ্ডজ্ঞানের আদিম দার্শনিক অবস্থায় ছেড়ে রাখতে চায় না, সে চায় তাকে জীবন সম্বন্ধে উন্নততর এক ধারণার পথে চালিত করতে। বুদ্ধিজীবী ও শাদামাটা লোকদের সংযোগের ওপর যে-জোরটা এই দর্শনে দেওয়া হয় তা কিন্তু বৈজ্ঞানিক কাজকর্মকে চেপে দেওয়া কিংবা

২। মধ্যযুগের প্রতিবাদী আন্দোলনগুলো ছিল ধর্মসংঘের গোষ্ঠীস্বন্দ্র ও তারই প্রকাশক্ষেত্র হিসেবে দানাবোধ স্কলাস্টিক দর্শনের বিরুদ্ধে এক যুগপৎ প্রতিক্রিয়া। ক্যামউনের উদ্ভবের মধ্য দিয়ে নিখারিত সামাজিক সংঘর্ষই ছিল এদের ভিত্তি। ধর্মসংঘের অস্তগত বুদ্ধিজীবী সম্প্রদায় আর জনগণের মধ্যকার যে প্রভেদ তারও প্রকাশ হচ্ছিল এই প্রতিবাদী আন্দোলনের মধ্যে। লোকপ্রচলিত ধর্মীর আন্দোলনের উদ্ভবের মধ্য দিয়ে এই ভাঙনকে যেন খানিকটা ‘সেলাই করা’র চেষ্টা ছিল; কালক্রমে নতুন সন্ন্যাসীবর্গ তৈরি করে এক নতুন ধর্মীর একা প্রতিষ্ঠার মধ্য দিয়ে ধর্মসংঘ এইসব নতুন ধর্মীর আন্দোলনগুলোকে আবার তার অঙ্গীভূতও করে নিতে পেরেছিল।

৩। স্টিভ্ তার স্মৃতিকথাষ যে কাহিনীটা বলেছেন সেটা স্মরণ করা যাক : সেই কার্ডিনালের গম্প যিনি ক্যাথলিক-পন্থী ইংরেজ প্রটেস্ট্যান্টকে বলেছিলেন যে, সান জেরারো [সন্ত জানুয়ারিয়ার্দুস্]-র অলৌকিক ঘটনা নাপোলির সাধারণ মানুষের কাছে বিশ্বাসের বস্তু, বুদ্ধিজীবীদের কাছে নয়, এমনকী শাস্ত্রের মধ্যেও ‘অতিরঞ্জন’ আছে এবং ইনিই তিনি যিনি ‘আমরা কি খ্রিস্টান নই?’ এই প্রশ্নের উত্তর দিয়েছিলেন এই বলে যে, ‘আমরা তো আসলে রোমক গিজারি “প্রলেট”, অর্থাৎ “রাজনীতিবিদ” ’।

নিচুতলার জনগণের মধ্যে এক ধরনের সংহতি বজায় রাখার জন্য নয় ; এর লক্ষ্য হল এমন একটা বৌদ্ধিক-নৈতিক জ্যোত তৈরি করতে পারা, যার ফলে শুধুমাত্র কোনো এক ছোট বুদ্ধিজীবী গোষ্ঠীর নয়, সমগ্র জনসমষ্টির বৌদ্ধিক প্রগতির কাজটা রাজনৈতিকভাবে সম্ভব হতে পারে ।

জন-স্তরের কর্মী মানুষটির কাজ তো নিতান্ত হাতে-কলমে, কিন্তু তার ঐ হাতে-কলমে কাজের পেছনে কোনো তাত্ত্বিক চিন্তা তত পরিচ্ছন্নভাবে হয়তো থাকে না ; ঐ কাজের মধ্য দিয়েই যে-পৃথিবীর কিছুটা রূপান্তর সাধিত হচ্ছে তার নিয়মকানুন বুদ্ধে নেবার একটা প্রয়োজন কিন্তু তা সত্ত্বেও থেকেই যায় । তার তাত্ত্বিক চিন্তা বস্তুত ঐতিহাসিকভাবে তার হাতে-কলমে কাজের পরিপন্থীও হতে পারে । এমনকী হয়তো এও বলা যায় যে, তার আসলে দু-রকমের তাত্ত্বিক চৈতন্য রয়েছে (অথবা হয়তো স্ব-বিরোধী একটাই) : একটা, যা তার কাজকর্মের ভেতরে অন্তর্গত হয়ে থাকে এবং যে-চৈতন্যের বলে বাস্তব পৃথিবীর রূপান্তরের পথে তার যত সহকর্মী তাদের সঙ্গে সে যুক্ত হতে পারে ; আর অন্যটা, যা বিহরঙ্গভাবে শাস্ত্রিক রূপে প্রকাশিত, যা সে অতীত থেকে উত্তরাধিকার সূত্রে পেয়েছে এবং শ্রাস্ত্রস্থ করে নিয়েছে অ-সমালোচিতভাবে । কিন্তু এই শাস্ত্রিক রূপেরও তাৎপর্য খুব কম নয় । এর সাহায্যে কোনো নির্দিষ্ট সামাজিক গোষ্ঠীর মধ্যকার সংহতি বজায় রাখা সম্ভব হয়, নৈতিক আচরণ ও ইচ্ছাশক্তির দিকনির্দেশ এর দ্বারা প্রভাবিত হয় । তবে এ সবই যে সব সময়ে সমান জুটসইভাবে হয় তা নয় ; কিন্তু এর মধ্যে প্রায়শঃ এমন একটা জোর থাকে যার জন্য চৈতন্যের ঐ স্ব-বিরোধী অবস্থার মধ্যে থেকে কোনো কর্মকাণ্ডে অংশ নেওয়া, কিংবা কোনো সিদ্ধান্ত গ্রহণ বা পরিস্থিতি নিবাচন আর সম্ভব হয় না এবং এর ফলে এক ধরনের নৈতিক ও রাজনৈতিক নিষ্ক্রিয় অবস্থার উদ্ভব হয় । অতএব সমালোচনাত্মক : আত্মোপলব্ধির জন্ম হয় রাজনৈতিক ‘আধিপত্য’-এর সংগ্রামের মধ্য দিয়ে এবং এর মধ্যে থাকে নানা বিপরীতমুখী প্রবণতা—প্রথমে নৈতিক ক্ষেত্রে, পরে একেবারে সরাসরি রাজনৈতিক ক্ষেত্রে ; আর তার মধ্যে দিয়েই সম্ভব হয় এক উন্নততর স্তরে বাস্তব সম্বন্ধে নিজের ধারণা গড়ে তোলা । কোনো এক নির্দিষ্ট আধিপত্য-মূলক শক্তির অংশ হবার যে চৈতন্য (অর্থাৎ, রাজনৈতিক চৈতন্য) সেটাই হল আরো প্রগতিশীল এক আত্মসচেতনতায় পৌঁছবার প্রথম ধাপ এবং এরই মধ্যে তত্ত্ব ও কর্ম শেষ পর্যন্ত মিলে মিশে এক হয়ে যায় । অতএব তত্ত্ব ও কর্মের এই ঐক্য শুধু একটা যান্ত্রিক তথ্যমাত্র নয়, এটা একটা ঐতিহাসিক প্রক্রিয়ার অঙ্গ । এই প্রক্রিয়ারই প্রাথমিক ও আদিম পর্বটাকে খুঁজে পেতে হবে ‘আলাদা’ ও ‘অন্যরকম’ হবার একটা বোধের মধ্যে, স্ব-নির্ভরতার এক সহজাত অনুভূতির মধ্যে এবং এই বোধ ও অনুভূতিই আশ্বে আশ্বে উন্নীত হবে বিশ্ব সম্বন্ধে এক একক ও সংহত ধারণার স্তরে । এ জন্যই এ কথাটায় জোর দেওয়া দরকার যে, আধিপত্যের ধারণার রাজ-

নৈতিক বিকাশের মধ্যেই এক বড় মাপের দার্শনিক ও বাস্তব-রাজনৈতিক অগ্রগতি সূচিত হয়। কারণ, এর পূর্বশর্ত হল কাণ্ডজ্ঞানের মাঠা ছাড়িয়ে যাওয়া কোনো বিশ্ববোধের সঙ্গে সংগতিপূর্ণ এক বৌদ্ধিক ঐক্য ও নীতি-সূত্র; খুব সংকীর্ণ গণ্ডির মধ্যে হলেও এই বিশ্ববোধ এক সমালোচনাত্মক বোধের স্তরে উন্নীত।

অবশ্য, কর্মকাণ্ডের দর্শনের অতি সাম্প্রতিক বিকাশের মধ্যে তত্ত্ব ও কর্মের ঐক্যের এই ধারণার বিচার-বিশ্লেষণ এখনো পর্যন্ত খুব প্রাথমিক পর্যায়ে রয়ে গেছে। যান্ত্রিকতার খানিকটা অবশেষ এখনো পর্যন্ত বেশ রয়ে গেছে, যেমন, তত্ত্বের কথাটা বলা হয় কিন্তু কর্মের ‘পরিপূরক’ হিসেবে বা তার ‘সহযোগী’ বস্তু হিসেবে বা কর্মেরই উদ্ভাবন কিছুর এই হিসেবে। এ প্রশ্নটাকেও ঐতিহাসিকভাবে বিবেচনা করা উচিত হবে, বুদ্ধিজীবী বিষয়ক রাজনৈতিক প্রশ্নের অঙ্গ হিসেবেই একে দেখা ঠিক হবে। সমালোচনাত্মক আত্মপ্ৰত্যক্ষতনতা মানে হল, ঐতিহাসিক ও রাজনৈতিকভাবে বুদ্ধিজীবী এক এলীট বর্গ তৈরি করা। এন্ডল মানুষ খুব ব্যাপক অর্থে নিজেদের সংগঠিত না করে তো নিজেদেরকে ‘বিশিষ্ট’ করে তুলতে পারে না, বা স্বাধিকারে স্বনির্ভরও হয়ে উঠতে পারে না; আর বুদ্ধিজীবী ছাড়া তো কোনো সংগঠন হতে পারে না, অর্থাৎ সংগঠক ও নেতৃবৃন্দ ছাড়া। একটু অন্যভাবে বলতে গেলে, এমন একটা বর্গ চাই যেখানে বিভিন্ন চিন্তা-ভাবনার ধারণাগত ও দার্শনিক দিক নিয়ে আলোচনায় বিশেষ ‘পারদর্শী’ মানুষেরা থাকবেন এবং তাঁদের অস্তিত্বের মধ্য দিয়েই তত্ত্ব-কর্ম সম্পর্কের তাত্ত্বিক দিকটা স্পষ্টভাবে বিশিষ্টরূপে চিহ্নিত হবে। কিন্তু বুদ্ধিজীবী-বর্গ সৃষ্টি করার কাজটা দীর্ঘ, জটিল ও সংঘাতময়, এতে কখনো এগোতে হবে, কখনো পেছোতে হবে, গোষ্ঠীটা কখনো যাবে বিচ্ছিন্ন হয়ে, আবার কখনো বা পুনর্গঠিত হবে এবং এ-সবের মধ্য দিয়ে জনগণের আনুগত্যের ওপরেও যথেষ্ট চাপ পড়বে। (এবং এ-কথা ভুললে চলবে না যে, এই প্রাথমিক পর্বে সমগ্র সাংস্কৃতিক আন্দোলনের বিকাশে জনগণের অংশগ্রহণ ও সহযোগিতার পন্থাই হল আনুগত্য ও শৃংখলাবোধ।)

বিকাশের প্রক্রিয়াটা বুদ্ধিজীবী ও জনগণের মধ্যকার এক ধরনের স্বান্দ্রকতায় জড়িত। বুদ্ধিজীবী স্তরের বিকাশ হয় সংখ্যাগত ও গুণগত দু’দিক দিয়েই। কিন্তু বুদ্ধিজীবী স্তরের ব্যাপকতর বিস্তার ও জটিলতার দিকে প্রত্যেকটি পদক্ষেপের সঙ্গে ওতপ্রোত হয়ে আছে ঐ ‘শাদামাটা’ মানুষদের তরফেও এক অনুরূপ বিকাশ। এই ‘শাদামাটা’ মানুষেরা নিজেদের উন্নীত করেন সংস্কৃতির এক উচ্চতর স্তরে এবং ঐ একই সঙ্গে নিজেদের প্রতিপক্ষের গণ্ডীটাকেও তাঁরা বিস্তার করেন বিশেষজ্ঞ বুদ্ধিজীবীদের দিকে, আর এই প্রক্রিয়াতেই উদ্ভব হয় অসামান্য ব্যক্তির এবং কর্মবোধ গুরুত্বপূর্ণ নানা গোষ্ঠীর। এই প্রক্রিয়ায় অবশ্য ক্রমাগত এমন মূহূর্ত তৈরি হয় যখন জনসাধারণ ও বুদ্ধিজীবীর মধ্যকার ফাঁকটা ক্রমশ বড় হয়

(অশ্রুত তাদের কারো কারো মধ্যে বা তাদের কোনো গোষ্ঠীর মধ্যে) ; এর ফলে সংযোগটা এমনভাবে হারিয়ে যায় যে, এইরকম একটা ধারণা গড়ে ওঠে যে তত্ত্ব তো ‘পরিপূরক’ বা ‘সহযোগী’ কোনো বস্তুই বটে, খানিকটা অধোগত। তত্ত্ব-কর্ম সম্পর্কের মধ্যে থেকে তত্ত্ব ও কর্মের শূন্য পার্থক্য নির্দেশ করা নয়, তাদের একেবারে আলাদা করে দুটো অংশকে বিচ্ছিন্ন করে নেবার পরেও (শূন্যই এ কাজটুকু অবশ্য যান্ত্রিক ও নিত্যান্ত প্রথাগত) কর্মের ওপরে জোর দেবার অর্থ হল যে আমরা তখনো আপেক্ষিকভাবে আদিম কোনো ঐতিহাসিক পর্যায়ে আছি ; এই পর্যায়টা তখনো আর্থনীয়তিক-সংঘ স্তরে এবং সাধারণ ‘অজ্ঞবিন্যাসগত’ কাঠামোটা তখনো পর্যন্ত পরিমাণগতভাবে রূপান্তরিত হচ্ছে এবং উপযুক্ত গুণগত উপরিভলের স্তর তখনো পর্যন্ত কেবলমাত্র বিকশিত হতে শুরুর করেছে, কিন্তু কোনো জৈব রূপ তখনো ধারণ করে নি। আধুনিক পৃথিবীতে বিশ্ববীক্ষার বিস্তার ও প্রচারে রাজনৈতিক দলগুলির গুরুত্ব ও তাৎপর্যের ওপর জোর দেওয়া উচিত, কারণ ঐ দলগুলি মূলত যা করে থাকে তা হল তাদের বিশ্ববীক্ষার অনুরূপ এক রাজনীতি ও নীতিসূত্র গড়ে তুলে সেইমতো কাজ করে, যেন এটাই তাদের ঐতিহাসিক ‘বীক্ষণাগার’। কর্মে লিপ্ত জনগণের মধ্যে থেকে রাজনৈতিক দলগুলি তাদের কর্মী সংগ্রহ করে, এবং নিবাচনটা করা হয়ে থাকে একই সঙ্গে কর্মভিত্তি ও তত্ত্বভিত্তির নিরিখে। বিশ্ববীক্ষাটা যত বেশি মৌলিক ও নিহিত অর্থে নতুন ও পুরনো চিন্তার পরিপন্থী হয়, ততই তত্ত্ব ও কর্মের সংযোগ আরো নিবিড় হয়। এই কারণেই বলা চলে যে, রাজনৈতিক দলগুলিই নতুন সংহত ও সার্বিক বুদ্ধিজীবীবর্গের বৃদ্ধির সহায়ক এবং এই দলগুলিই সেই আধারের কাজ করে যেখানে প্রকৃত ঐতিহাসিক প্রক্রিয়া হিসেবে ঐ তত্ত্ব ও কর্মের মিলন সাধিত হয়। এই আলোচনা থেকে এটা পরিষ্কার যে, দলগুলি গড়ে তোলা দরকার ব্যক্তিগত সদস্যদের ভিত্তিতে, ইংরেজ শ্রামিক দলের ধাঁচে নয়, কারণ প্রশ্নটা যদি এই হয় যে, অর্থনৈতিক দিক থেকে সক্রিয় একটা গোটা জনগোষ্ঠীকে জৈবিক নেতৃত্ব দিতে হবে তাহলে ঐ নেতৃত্বকে তো পুরনো ধরনধারণ অনুরূপ করলে চলবে না, তাকে নতুন নতুন উদ্ভাবনের মধ্য দিয়ে যেতে হবে। কিন্তু এই উদ্ভাবন তো জনগোষ্ঠী থেকে আসতে পারে না, অশ্রুত গোড়ার দিকে, যদি না অবশ্য কোনো এলীটবর্গ এটাতে মধ্যস্থতা করে ; এই এলীটবর্গের কাছে মানদ্বয়ের কাজকর্মের মধ্যকার নিহিত ধারণাবিশ্ব ইতিমধ্যেই খানিকটা সংহত ও প্রণালীবদ্ধ রূপে তাদের চৈতন্যে সদা উপস্থিত এবং নিশ্চিতভাবে নির্দিষ্ট এক ইচ্ছাশক্তির রূপ ধারণ করেছে।

ফ্রান্সের দর্শনের সবাধুনিক বিকাশ বিষয়ে সাম্প্রতিক আলোচনা পাঠ করলে এরকম একটা পর্যায় লক্ষ করা যেতে পারে ; এরকম আলোচনার একটা সংক্ষিপ্তসার পাওয়া যাবে ‘লা কুলতুরা’ পত্রিকার সহযোগী ডি. এস. মিরাস্কর প্রবন্ধে। এ আলোচনা থেকে দেখা যাবে যে, একটা পরিবর্তন দেখা দিয়েছে,

যান্ত্রিক ও নিতান্ত বাহ্যিক ধারণা থেকে এই পরিবর্তিত ধারণায় নজর গেছে এমন একটা ধারণায় যা কর্মময় এবং আগেই যেমন বলা হয়েছে, যা তত্ত্ব ও কর্মের ঐক্য বিষয়ে যথার্থ বোধের অনেক কাছাকাছি, যদিও ধারণাটির পূর্ণ সংশ্লিষ্ট অর্থে পৌঁছানো এখনো সম্ভব হয় নি। নির্ধারণবাদী, ভবিষ্যৎবাদী এবং যান্ত্রিক সব উপাদান কীভাবে যে কর্মকাণ্ডের দর্শনের ভেতর থেকে এক সরাসরি মতাদর্শগত 'সুরভি' হিসেবে নিঃসারিত হয় সে কথাটা লক্ষ করার মতো। এই 'সুরভি' অনেকটা যেন ধর্ম বা মাদকদ্রব্যের মতো (মানসিক অবসাদগ্রস্ত অবস্থার দিক দিয়ে)। কোনো কোনো সামাজিক স্তরের 'অধোগত' চরিত্রের জন্যই এটা প্রয়োজন হয়ে পড়েছিল এবং সেভাবেই তা ঐতিহাসিক দিক দিয়ে ন্যায্য বলে প্রতিপন্ন হয়েছিল।

সংগ্রামে যখন নিজের উদ্যম থাকে না, আর সংগ্রামটাই যখন শেষমেশ একটার পর একটা পবাজয় হিসেবে চিহ্নিত হয়ে যায়, তখন যান্ত্রিক নির্ধারণবাদই একটা দারুণ শক্তি হিসেবে দেখা দেয়, নৈতিক প্রতিরোধের শক্তি ও সংহত, স্থিতির ও দৃঢ়প্রতিজ্ঞ এক ঐকান্তিকতার শক্তি হিসেবে তা প্রতিভাত হয়। 'আপাতত এই মূহুর্তে পরাজিত বটে, কিন্তু আক্ষেপে ইতিহাসের স্রোত আমারই পক্ষে বইছে।' ইতিহাসের কোনো এক যুক্তিসিদ্ধিতে এবং আবেগতপ্ত চূড়ান্তবাদের আদিম ও তথ্যনিষ্ঠ কোনো রূপে প্রকৃত ইচ্ছাশক্তি অটল বিশ্বাসের আবরণে ভূষিত হয়। স্বীকারোক্তিমূলক ধর্মের অন্তর্গত প্রাক্নিসিদ্ধ ও দেবের জায়গায় অবিস্থিত হয় এই চূড়ান্তবাদ। অবশ্য, একত্ব জোর দিয়ে বলা দরকার যে, ইচ্ছাশক্তির এক তীব্র প্রণোদনা এখানেও উপস্থিত, 'অবস্থাগতিক' এর মধ্যে যা সরাসরি অনুপ্রাণিত, তবে কিছুটা যেন নিহিত ও প্রচ্ছন্নভাবে, একটু যেন সলজ্জ ভঙ্গিতে। অতএব, চৈতন্য এখানে স্ববিবোধী এবং সমালোচনাত্মক ঐক্য অনুপ্রাণিত ইত্যাদি। কিন্তু ঐ 'অধোগত' শ্রেণী যখন প্রগণ্য ভূমিকায় আসে এবং জাগরণের অর্থনৈতিক কাজকর্মের কর্তা হয়ে ওঠে, তখন একটা পর্যায়ে এসে যান্ত্রিকতা বেশ রীতিমতো বিপজ্জনক হয়ে দাঁড়ায় এবং চিন্তার খাঁচে একটা পরিবর্তন তখন অবশ্য বাঞ্ছনীয়, কারণ, সামাজিক অস্তিত্বের আদলে ইতিমধ্যে একটা পরিবর্তন ঘটে গেছে। 'অবস্থাগতিক'-এর সীমা ও চৌহান্দি তখন খুব সংকীর্ণ হয়ে দাঁড়ায়। কিন্তু কেন? কারণ, মূলত গতকাল ঐ অধোগত কোনো বিষয় যদি মাত্র একটা বস্তু হিসেবে থেকে থাকে, তাহলে আজ কিন্তু সেটা আর কোনো বস্তু নয়, এক ঐতিহাসিক ব্যক্তিত্ব, এক প্রধান চরিত্র। গতকাল বাইরের দিককার কোনো ইচ্ছাশক্তির 'প্রতিরোধ' করতে হাঁছিল বলে সে যদি নিজেই কর্তা বলে ভেবে থাকে, আজ কিন্তু সে নিজেই কর্তা বলেই অনুভব করছে, কারণ এখন তো আর সে প্রতিরোধ করছে না, সে আজ নিজেই নিয়ন্তা, অবশ্যই ক্রিয়াশীল এবং উদ্যমী।

কিন্তু গতকালও কি তা ছিল শুধুই 'প্রতিরোধ', নিতান্ত কোনো 'বস্তু', নেহাতই 'অ-কর্তৃত্ব'? কখনোই না। বস্তুত এ কথাটায় জোর দেওয়া দরকার

যে, নিয়তিবাদ তো প্রকৃত ক্রিয়াশীল ইচ্ছাশক্তির দুর্বল অবস্থায় পরা পোশাক বৈ আর কিছুর না। এই কারণেই যান্ত্রিক নিধারণবাদের নিষ্ফলতা খুঁলে দেখানো সব সময়ে অতীব জরুরি কাজ : কারণ, জনগণের স্তরের এক শাদানিধে দর্শন হিসেবে এই নিধারণবাদকে তবু বুদ্ধিতে পারা যায়, এবং সেই হিসেবেই একমাত্র একে এক আন্তর শক্তি হিসেবে হয়তো ভাবাও যায়, কিন্তু বুদ্ধিজীবীদের তরফে যখন একে এক সৃচিন্তিত ও স্মৃসংহত দর্শন হিসেবে গ্রহণ করা হয়, তখন কিন্তু এই নিধারণবাদ নিষ্ক্রিয়তা ও নিবোধ আত্মস্ত-রিতার কারণ হয়ে দাঁড়ায়। এটা ঘটে তখনই যখন ঐ বুদ্ধিজীবীরা আর আশাই করতে পারে না যে, ঐ অধোগতেরা কখনো আবার অগ্রগণ্য বা কর্তৃত্বের ভূমিকায় আসবে। বস্তুতপক্ষে, অবশ্য এটাই দেখা যায় যে, অধোগত জনগণেরই কোনো একাংশ সব সময়েই থাকে অগ্রগণ্য ও কর্তৃত্বময়, এবং ঐ একাংশের দর্শনই সব সময়েই সমগ্ৰের দর্শনের অগ্রবর্তী হয়, এবং এই অগ্রবর্তিতা শুধু তাত্ত্বিক প্রাক-প্রকাশ হিসেবেই দেখা যায় তা নয়, বাস্তব জীবনের প্রয়োজন হিসেবেই তার দেখা মেলে।

খ্রিস্টধর্মের বিকাশের বিশ্লেষণের মধ্য দিয়ে এটা দেখা যায় যে, ঐ যান্ত্রিক ধারণা অধোগতের ধর্ম হিসেবেই গৃহীত হয়েছে। ইতিহাসেব কোনো এক কালখণ্ড জুড়ে, খুব নির্দিষ্ট কিছু ঐতিহাসিক অবস্থার মধ্যে ধর্ম এক 'প্রয়োজন' হিসেবেই দেখা দেয়। এটা ছিল এবং এভাবেই তা বজায় ছিল। সাধারণ জনগণের স্তরের ইচ্ছাশক্তি ঐরূপেই যেন আবাশিকভাবে জেগে ওঠে, এবং ধর্ম যেন পৃথিবীকে ও বাস্তব জীবনকে বুঝে নেবার এক নির্দিষ্ট পন্থা, এবং এই পন্থাতেই প্রকৃত হাতেকলমে কাজকর্মের অন্য এক সাধারণ চাল-চিহ্নের সম্ভান মেলে। লা টিভলতা কাতোলিকায় প্রকাশিত প্রবন্ধ (ইন্দিভিডুয়ালিজমো পাগানো এ ইন্দিভিডুয়ালিজমো ক্রিস্টিয়ানো : ১৯০২-এর ৫ মার্চ সংখ্যা) থেকে নিচের এই উদ্ধৃতিতে আমার মনে হয় খ্রিস্টধর্মের এই দিকটা খুব ভালোভাবে তুলে ধরা হয়েছে :

নিরাপদ ভবিষ্যতে আস্থা, পরমানন্দে দৈবাদিষ্ট আত্মার অবিনশ্বরতায় বিশ্বাস এবং অক্ষয় আনন্দধামে পৌঁছে যাবার নিশ্চিতি এসবই তীর আন্তরিক পূর্ণতাকাঙ্ক্ষা ও আত্মিক উন্নয়নের পেছনে শক্তি হিসেবে কাজ করেছে। সত্যিকার খ্রিস্টীয় প্রাতিম্বিকতা এখানেই তার সেই প্রাণশক্তি পেয়েছিল যার বলে সে জয়ী হতে পেরেছিল। খ্রিস্টধর্মাবলম্বীর সমস্ত জোর এই মহৎ উদ্দেশ্যকে ঘিরেই বেড়ে উঠেছিল। জন্মনার অশ্বির বোধ, যা মানুষের আত্মাকে সংশয়ে দুর্বল করে ফেলে, তার থেকে মুক্ত হয়ে, এবং অবিনশ্বর নীতিসূত্রে আলোকিত হয়ে মানুষ তার আশা আকাঙ্ক্ষাকে পুনরুজ্জীবিত বলে বোধ করে; এ বোধে মানুষ স্থির থাকে যে, দুর্মর্তির বিরুদ্ধে সংগ্রামে কোনো এক মহদাশয় শক্তি তার সহায় আছে, এবং এই স্থির প্রত্যয়ে সে নিজের প্রতি অঘাত হানে ও এইভাবেই জিতে নেয় তার পৃথিবী।

কিন্তু এখানেও সেই শাদাসিধে খ্রিস্টধর্মের কথাই বলা হচ্ছে : জেসুইট খ্রিস্টধর্মের কথা না, এই জেসুইটবাদ সাধারণ জনগণের পক্ষে বিশুদ্ধ আফিমের কাজ করেছে।

ক্যালভিনবাদের অবস্থান অবশ্য আরো পরিষ্কার ও তাৎপর্যপূর্ণ,^৪ তার ছিল বিধির নিবন্ধ ও ঈশ্বরপ্রসাদ এই দুই লৌহদৃঢ় ধারণা, যার থেকে উদ্যমের একটা মেজাজ খুব ব্যাপ্ত আকারে তৈরি হয় (অথবা ঐ আন্দোলন সেই রূপটাই গ্রহণ করে ক্রমশ)।

চিন্তাপ্রক্রিয়ার প্রসারে প্রধান উপাদানগুলো কী কী (এই প্রসার মানে অবশ্য পুরনো ধারণার পরিবর্তে নতুনটাকে বসানো এবং অনেক সময়েই পুরনো আর নতুনটাকে মেশানো), আর কী করে এবং কতদূরই বা তারা ক্রিয়াশীল থাকে? নতুন ধারণাটা যেভাবে প্রচারিত ও উপস্থাপিত হয় তা কি যুক্তিসিদ্ধ ভাবেই হয়ে থাকে? না কি চিন্তাবিদ ও প্রচারকরা এবং তাঁরা যে-সব বিশেষজ্ঞদের সমর্থন নেন তাঁদের কোনো কতৃৎ (এই কতৃৎ খুব সাধারণভাবে হলেও যতটুকু স্বীকৃত ততটুকু) এর পেছনে কাজ করে? না কি যিনি এই নতুন ধারণার প্রচার করছেন তাঁর সঙ্গে একই সংগঠনভুক্ত হওয়া ব্যাপারটা কোনো কাজ করে? (অবশ্যই ধরে নেওয়া হচ্ছে যে, নতুন ধারণার অংশীদার না হয়েও সংগঠনে যোগ দিয়েছেন কেউ কেউ)।

বাস্তবে অবশ্য বিভিন্ন সামাজিক গোষ্ঠী এবং তাদের সাংস্কৃতিক স্তর অনুসারে উপাদানগুলো বিভিন্ন রকমের হবে। কিন্তু বিশেষ করে জনগণের সাধারণ স্তরের জন্য এই বিষয়টা বিচার করা খুব জরুরি। এই সাধারণ জনগণের যে-স্তর সেখানে ধারণার পরিবর্তন হয় খুব ধীরে ধীরে, কিংবা ধারণাগুলোকে তাদের 'শুদ্ধ'রূপে গ্রহণ করার অর্থ হয়তো পরিবর্তন কোনোদিনই হয় না, কিন্তু সবসময়েই যেটা হয় তা হল বড়জোর নানা রকমের অশুভত ধরনের সব সংযোগের মধ্য দিয়ে পরিবর্তন দেখা দেয়। সংহত ও সুসংগত যুক্তিবিন্যাস, যুক্তিবিচারে কিছুই বাদ না দেওয়া, পক্ষের বিপক্ষের সমস্তরকম যুক্তি খুঁটিয়ে বিচার করা, এসবের নিশ্চয়ই খানিকটা তাৎপর্য আছে, তবে তা কখনোই শেষ কথা নয়। এটা শেষ কথা হতে পারে, কিন্তু সে একটু অপ্রত্যক্ষভাবে, যখন কেউ একটা ধরনের বৌদ্ধিক সংকটের মধ্যে

৪। এই প্রশ্নে দুটো: মাক্স হেদর, 'লোভিতা প্রোভেন্সে এ লো স্পিরিভো দেল' কাপিভা-লিস্‌মো'; 'নুভোভি স্তুদ', ১৯০১-এর সংখ্যায় প্রকাশিত। ['ডী প্রোভেন্সান-টিশে এথিক উন্ড' ডোর গাইস্ট ডেস' কাপিটালিস্‌ম্‌স্‌'; 'আরকিভ' ফ্যার সোফিসিয়াল-হিউমেনশ্যাফ্‌ট্‌ উন্ড' সোফিসিয়ালপলিটিক্‌', ২০ ও ২১ খণ্ড, ১৯০৪ ও ১৯০৫-এ প্রথম প্রকাশিত। ইংরেজি অনুবাদ ট্যালক' পারসন্স') 'দ্য প্রটেষ্ট্যান্ট এথিক অ্যান্ড দ্য স্পিরিট অব' ক্যাপিটালিজ্‌ম্‌', লন্ডন, অ্যালেন অ্যান্ড আন্‌উইন', ১৯০০।] এবং আরো দুটো ফ্রান্সে ব্রুজেরা সম্প্রদায়ের ধর্মীয় সত্যদ্বয় বিষয়ক বই 'ওরাজিন দ্য লেস্‌প্রি ব্রুজেরা অ' স্ট্রাস', প্রথম খণ্ড : 'লেগালিজ্‌ এ ল' ব্রুজেরাজী' পারী, ১৯২৭]

দিয়ে যাচ্ছে তখন, পুরনো এবং নতুনের মধ্যে একটা দোলাচল অবস্থা চলছে, যখন পুরনো ধারণার প্রতি বিশ্বাস চলে গেছে, কিন্তু নতুন ধারণা তখনো গ্রহণ করা যায় নি, ইত্যাদি।

চিন্তাবিদ ও বিশেষজ্ঞদের কতৃৎ জোর বিষয়ে বলা যায় যে, জন-সাধারণের কাছে তা খুবই গুরুত্বপূর্ণ। যদিও এও ঠিক যে, প্রত্যেক তত্ত্ব-চিন্তার ক্ষেত্রেই তাদের চিন্তাবিদ ও বিশেষজ্ঞদের সম্মান মেলে, এবং ঐ কতৃৎ জোরটা যে শুধু এক পক্ষেই খাটে তা তো নয়; উপরন্তু, প্রত্যেক চিন্তাবিদের বেলাতেই কিছুর কিছু তফাত করা সম্ভব, সম্ভব এমন কিছুর কিছু সম্ভেদ তোলা যে তিনি সত্যিই এই এই কথাবার্তা বলেছিলেন কি না, ইত্যাদি।

এরকম একটা সিদ্ধান্তে আসা যায় যে, নতুন ধারণার প্রসার মূলত রাজনৈতিক (অর্থাৎ, শেষমেশ, সামাজিক) কারণেই হয়ে থাকে; কিন্তু তার রূপবন্ধ যে-চেহারা, যুক্তিবিন্যাসগত যে-সংহতি, কতৃৎ উপাদান এবং সাংগঠনিক জোর, এ সবেরও খুব জরুরি ভূমিকা আছে এই প্রসারের প্রক্রিয়াতে, তবে তা কিন্তু প্রাসঙ্গিক হয় একটু পরে, সাধারণ যৌকটা তৈরি হয়ে যাবার অব্যবহিত পরে, শুধু ব্যক্তির স্তরে হোক বা ছোটবড় যে-কোনো গোষ্ঠীর স্তরেই হোক। এর থেকে আমাদের অবশ্যই এ-সিদ্ধান্তে আসতে হবে যে, জনগণের মধ্যে দর্শনের অভিজ্ঞতাটা আসতে পারে একমাত্র বিশ্বাস হিসেবে।

জনগণের মধ্যে কাজ করেন যিনি তাঁর বৌদ্ধিক অবস্থানটা কল্পনা করা যাক : তাঁর নিজের মতামত, বিশ্বাস, ভালো-মন্দ বিচারের নিরিখ, আচার-আচরণের মান, এ সবই তৈরি হয়ে গেছে। তাঁর চেয়ে বুদ্ধির বিচারে শ্রেষ্ঠ কিন্তু দৃষ্টিভঙ্গিতে বিপরীত এমন কেউ তাঁর চেয়ে জোরালো যুক্তিজাল বিস্তার করতে পারেন এবং বস্তুত যুক্তিবিন্যাসে তাঁকে খান খান করে দিতে পারেন। কিন্তু জনগণের মধ্যে যিনি কাজ করেন তিনি কি শুধু এই কারণে তাঁর মতামত বদলে ফেলতে পারেন? শুধু এই কারণে যে যুক্তি-বিন্যাসের লড়াইতে তিনি জিততে পারলেন না? সেক্ষেত্রে তাঁকে তো প্রত্যেক দিনই নিজের মতামত বদলে ফেলতে হতে পারে, তাঁর চেয়ে যৌক্তিকতায় বড় যে কোনো মতাদর্শগত প্রতিপক্ষের সাক্ষাৎ পেলেই। তাহলে তাঁর দর্শন কোন উপাদানসমূহের উপর তাঁর ভিত প্রতিষ্ঠা করবে? বিশেষত, তাঁর সেই দর্শন যা তাঁর আচার-আচরণের মান নির্ধারণে সর্বশেষ গুরুত্বপূর্ণ?

নিসন্দেহে সবচেয়ে জরুরি উপাদানগুলোর চরিত্র বিশ্বাস দিয়েই নির্ধারিত হয়, যুক্তি দিয়ে নয়। কিন্তু বিশ্বাস কার উপর বা কীসে? সে নিজে যে সামাজিক গোষ্ঠীভুক্ত বিশেষভাবে সেই গোষ্ঠীতে, কারণ সে যেমন যেমন ভাবে ঐ গোষ্ঠীও তো তার সঙ্গে সঙ্গে একটু আলগাভাবে হলেও তেমন তেমনই ভাবে। জনগণের ঐ ব্যক্তিটি ভাবতেই পারেন যে, একই রকমের চিন্তার শরিক এত মানুষ তো আর ভুল হতে পারে না, অন্তত তাঁর প্রতিপক্ষ তাঁকে যেমন ভজাতে চাইছে যে সবই বেবাক ভুল, অন্তত অতটা

ভুল নিশ্চয়ই সবাই হতে পারে না। তিনি ভাবতেই পারেন যে, তিনি নিজে হয়তো স্পষ্টতই তাঁর প্রতিপক্ষের সঙ্গে যুক্তিবিস্তারে ঠিক সমকক্ষ হয়ে উঠতে পারছেন না, কিন্তু তাঁর গোষ্ঠীর মধ্যে নিশ্চয় কেউ আছে যে তা পারবে এবং ঐ প্রতিপক্ষের চেয়েও জোরালো যুক্তি শানাতে পারবে, এবং এই সময়ে তাঁর মনে পড়ে যায় যে এই ধরনের বিস্তারিত, সংহত যুক্তিসঙ্গত বিচার বিশ্লেষণ শুনেনি তো একদিন তিনি তাঁর বিশ্বাসে উপনীত হয়েছিলেন। সেইসব যুক্তিগুলো হুঁয়তো আজ আর তাঁর পরিষ্কার করে মনে নেই, বা সেইসব যুক্তি আজ আর তিনি হয়তো নিজে বলতেও পারবেন না, কিন্তু তিনি তো জানেন যে যুক্তি আছে, কারণ তিনি তো শুনছেন সেরকম যুক্তি এবং তার জন্যই তাঁর বিশ্বাস উৎপাদিত হয়েছিল একদিন। একদিন যে হঠাৎ তিনি আলো দেখতে পেয়েছিলেন এবং তাতেই আস্থা স্থাপন করেছিলেন সেটাই তাঁর যুক্তিতে স্থির থাকবার স্থায়ী কারণ, পক্ষের যুক্তিগুলোকে সঙ্গে সঙ্গে ঠিকমতো না সাজাতে পারলেও কিছু যায় আসে না।

এইসব কথা থেকে অবশ্য একটা কথা বেরিয়ে আসে যে, জনগণের মধ্যে কোনো নতুন ধারণার অস্তিত্ব কিছুটা অ-স্থির, বিশেষত চালু বিশ্বাসের সঙ্গে যখন এই নতুন ধারণার বিরোধ দেখা দেয় ; ঐ চালু ধারণা (তা নিজেও নতুনই হতে পারে) যখন সামাজিকভাবে শাসকশ্রেণীর স্বার্থের অনুকূল। ধর্মের ও ধর্মসংঘের ইতিহাসে ওঠাপড়া দেখলে এ কথাটা বোঝা যাবে। ধর্ম বা কোনো বিশেষ ধর্মসংঘ তার বিশ্বাসকে চিরকাল সংগঠিতভাবে লালন করে এবং এই প্রক্রিয়ায় অক্লান্তভাবে তার সমর্থনে বুলি কপিচিয়ে গিয়ে, সদাসর্বদা একই ধরনের যুক্তি আউড়ে গিয়ে এমন এক স্তরবিন্যস্ত বুদ্ধি-জীবীগোষ্ঠী পালন করে যারা ঐ বিশ্বাসটাকে, অস্তিত্ব দৃশ্যত, একটা চিন্তার মহিমা প্রদান করতে পারেন, তার বিশ্বাসী সম্প্রদায়কে বাঁচিয়ে রাখতে পারে (সাধারণ ঐতিহাসিক বিকাশের শতাব্দী মেনে তার সীমাবদ্ধতার মধ্যে যতদূর বাঁচিয়ে রাখা সম্ভব)। ধর্মসংঘ ও তার বিশ্বাসী সম্প্রদায়ের মধ্যে এই সম্পর্কের নিরবচ্ছিন্নতায় যখনই বড় রকমের ধাক্কা লেগেছে, রাজনৈতিক কারণের জন্যই, যেমন ফরাসি বিপ্লবের সময়, তখনই ধর্মসংঘের অপদ্রবীয় ক্ষতি হয়ে গেছে। যে-অবস্থায় নিজের ধর্ম পালন করা শক্ত সে-অবস্থা যদি খুব বেশি দিন চলত তাহলে এই ক্ষতি খুব স্পষ্ট চেহারা নিত এবং আর একটা নতুন ধর্মেরও নিশ্চয় উদ্ভব হত, পূর্বনো ক্যাথলিকদের সঙ্গে সংযোগে যেমনটা নাকি হয়েছিল ফরাসি দেশে। যে-সমস্ত সাংস্কৃতিক আন্দোলনের লক্ষ্য কাণ্ডজ্ঞান ও পৃথিবী সম্বন্ধে পূর্বনো ধ্যানধারণা বদলে ফেলা তাদের জন্য নির্দিষ্ট প্রয়োজনীয় কিছু শর্তাদি আমরা এর থেকে পেয়ে যেতে পারি :

১. নিজেদের যুক্তিগুলো ক্রান্তিহীনভাবে পুনরাবৃত্তি করা (রচনশৈলীর ভিন্নতা অবশ্য করা যেতেই পারে) : সাধারণ জনমানসে কাজ করবার দিক থেকে পুনরাবৃত্তিই সর্বোৎকৃষ্ট শিক্ষাপদ্ধতি।

২. সাধারণ জনগণের ক্রমবর্ধমান স্তরে তাদের বৌদ্ধিক বিকাশ ঘটানোর জন্য অবিরত কাজ করে যাওয়া, অর্থাৎ, অবিন্যস্ত গণ-উপাদানের মধ্যে একটা ব্যক্তিত্বের সঞ্চার করা। এর মানে সরাসরি জনগণের মধ্য থেকে উঠে আসছে এমন এক নতুন ধরনের বুদ্ধিজীবী এলীট তৈরি করার জন্য কাজ করা; যারা অবশ্য ঐ জনগণের সঙ্গে তাদের সংযোগটা রেখেই যাবে, যাতে করে তারা যেন করসেট-এর মধ্যে হোয়েল-বোনের মতো হয়ে যায়।

এই দ্বিতীয় শতটো যদি পূরণ করা যায়, তাহলেই প্রকৃত অর্থে গোটা যুগটার 'মতাদর্শগত বিশ্বপট' কিছুটা বদল হতে পারে। কতৃৎ ও বৌদ্ধিক যোগাতার উচ্চাচর সুরবিদ্যাস ছাড়া কিন্তু এই এলীটদের উদ্ভব ও বিকাশ সম্ভব হবে না। এই প্রক্রিয়ারই চূড়ান্ত পরিণতি হবে একজন মহান দার্শনিকের আবির্ভাব। কিন্তু এই ব্যাপক বৌদ্ধিক সম্প্রদায়ের প্রয়োজনের সমতুল হবার জন্য তাকে স্পষ্টভাবে উপযুক্ত হয়ে উঠতে হবে; একথাটা তাঁকে পরিস্কার করে বুঝতে হবে যে, একজন ব্যক্তি-মানুষের মনন-চর্চায় পেরনের অদলবদলের সম্ভাবনা থাকে তা কিন্তু এখানে অচল, তাঁকে বরং সামগ্রিকের এই তত্ত্বকে সবচেয়ে প্রাসঙ্গিক করে এমন একটা পূর্ণাঙ্গ রূপ দিতে হবে যা সামবায়িক চিন্তাবিদদের চিন্তাপদ্ধতির সঙ্গে সবচেয়ে সাযুজ্যবদ্ধ।

এটা স্পষ্ট যে এ-ধরনের জনগণসম্ভূত কোনো প্রবর্তনা হঠাৎ এমনি' ঘটে না, যে-কোনো একটা মতাদর্শকে ঘিরে তা গড়ে ওঠে না, কোনো একজন ব্যক্তি বা গোষ্ঠীর অথবা দার্শনিক বা ধর্মীয় বিশ্বাসের ভিত্তিতে এ-ধরনের কোনো দর্শন গড়ে তোলবার প্রণোদনা আছে বলেই তা গড়ে ওঠে না। কোনো একটা মতাদর্শকে জনগণের গ্রহণ করা বা না-করাটাই হল ঐ চিন্তা-ধাঁচের যুক্তিসিদ্ধি ও ঐতিহাসিকতার প্রকৃত মোক্ষম নিরিখ। এমনি এমনি গড়ে তোলা যে-কোনো তত্ত্ব-কাঠামো ঐতিহাসিক প্রতিযোগিতার মধ্যে দিয়ে অতি দ্রুত বিলুপ্ত হয়ে যায়, যদিও কখনো কখনো, কিছুটা সময়ের জন্য, আপাত অননুকূল কিছু কিছু সংযোগের সুযোগে এ-সব তত্ত্বও এক ধরনের খানিকটা জনপ্রিয়তা পেয়ে যায়; কিন্তু যে-সব তত্ত্বকাঠামো ইতিহাসের জটিল ও জৈব কোনো পর্বের চাহিদা মেটাতে তারা ঠিকই প্রধান হয়ে ওঠে এবং শেষ পর্যন্ত প্রতিষ্ঠা পায়, যদিও তাদের নানা রকম অন্তর্বর্তী পর্যায়ের মধ্য দিয়ে পার হতে হয় এবং এইসব পর্বে তারা যে নিজেদের প্রতিষ্ঠাকরে সে কিন্তু নানা ধরনের বিচিহ্ন ও অশুভ সব সংমিশ্রণের মধ্য দিয়ে।

এ-সবের মধ্যে অনেক সমস্যা আছে। তার মধ্যে প্রধান সমস্যাগুলো নানা রকম বৌদ্ধিক যোগাতা-সম্পন্ন স্তরের মধ্যকার সম্পর্করণে চেহারা ও ধরন, তার অন্তর্গত হয়ে যেতে পারে; অর্থাৎ, তুলনায় উচ্চতর পর্যায়ের যে-সব গোষ্ঠী তাদের সৃষ্টিশীল অবদানের যে ভূমিকা ও গুরুত্ব তার সম্পর্কেই বৌদ্ধিক দিক দিয়ে অধস্তন গোষ্ঠী তার জৈব যোগাতায় নতুন সমালোচনা-অথবা ধারণার সূত্রপাত করে ও বিকাশ ঘটায়। একটু অন্যভাবে বলতে

গেলে, এটা হল আলোচনা ও প্রচারের স্বাধীনতার সীমা নির্ধারণ করার প্রশ্ন, প্রশাসনিক বা পুর্লিখিত অর্থে স্বাধীনতার প্রশ্ন নয় এটা। এটা হল একটা স্ব-প্রণোদিত সীমা নির্ধারণের প্রশ্ন, যেখানে নেতারা নিজেরাই নিজেদের কাজকর্মের ওপর একটা সীমারেখা আরোপ করেন, অথবা ঠিকঠাক বলতে গেলে, নিজেদের সাংস্কৃতিক নীতির দিক নির্দেশ করে নেন। অর্থাৎ, প্রশ্নটা হল : 'জ্ঞানের অধিকার' এবং জ্ঞান-চর্চার সীমারেখা কে ঠিক করে দেবে? আর এই অধিকার ও সীমারেখা কি সত্যিই বেঁধে দেওয়া যায়? নতুন সত্যের গবেষণা, উন্নততর ও আরো সুসংহতভাবে সত্যের পরিচ্ছন্ন তত্ত্বায়ন ব্যক্তি বিশেষজ্ঞের নিজস্ব উদ্যোগের ওপর ছেড়ে রাখা ভালো বলে মনে হয়, যদিও এমন হতেই পারে যে, এই বিশেষজ্ঞরা ক্রমাগত একেবারে মূল সূত্রগুলো সম্বন্ধেই প্রশ্ন তুলতে থাকবেন এবং এই নিয়ে আলোচনার কোনো প্রস্তাব যদি বৈজ্ঞানিক কারণে না এসে স্বার্থসিদ্ধির উদ্দেশ্যে আসে, তা বৃক্ষে ফেলা কিছু শক্ত হবে না। এরকম মনে করাও তো কিছু অসম্ভব না যে, ব্যক্তিগত উদ্যোগও হবে সুশৃঙ্খল এবং তারও থাকবে একটা নীতিবদ্ধ পদ্ধতি, যাতে এ-সবও বিদ্যায়তন ও নানা ধরনের সাংস্কৃতিক প্রতিষ্ঠানের মধ্যে দিয়ে পরীক্ষিত হতে হতে তবেই সাধারণ-গ্রাহ্য হবে, এরকম একটা নিবাচনের প্রক্রিয়া থাকতেই হবে।

একটা দেশের মধ্যে মতাদর্শের জগৎটাকে সচল রাখতে পারে এমন সাংস্কৃতিক সংগঠনগুলির রূপ ও প্রকৃতি এবং তারা কীভাবেই বা বাস্তবে তাদের কাজকর্ম চালায় সেটা খুঁটিয়ে বিচার করা বেশ দরকারি। জনসংখ্যার যে অংশটা পেশাগতভাবে সক্রিয় সাংস্কৃতিক কাজকর্মের সঙ্গে জড়িত থাকে তাদের সঙ্গে দেশের মোট জনসংখ্যার সংখ্যাগত সম্পর্কটা বিচার করাও প্রয়োজনীয়; আর যারা ঠিক লগ্ন নয় কিছুতে তাদেরও একটা আনুমানিক হিসাব থাকা চাই। কর্মসংস্থানের হিসেবে প্রত্যেক দেশেই সব স্তরের স্কুল ও ধর্মসংঘই সবচেয়ে বড় সাংস্কৃতিক সংগঠন। তারপর আছে সংবাদপত্র, সাময়িক পত্র, বইয়ের বাণিজ্য এবং বেসরকারি শিক্ষা প্রতিষ্ঠান, যার মধ্যে পড়বে হয় রাষ্ট্রীয় ব্যবস্থার পরিপূরক প্রতিষ্ঠান নতুবা গণ-বিশ্ববিদ্যালয় জাতীয় সাংস্কৃতিক প্রতিষ্ঠান। অন্যান্য বৃত্তিতেও বৃত্তিগত বিশেষ কাজকর্মের মধ্যে একটা বড় অংশই থাকে সাংস্কৃতিক কাজকর্ম। যেমন ডাক্তার, সাময়িক বাহিনীর অফিসার, আইনজীবী। কিন্তু এ-কথা খেয়াল রাখা দরকার যে সব দেশেই, হয়তো কোথাও কম, কোথাও বেশি, সাধারণ জনগণ এবং বুদ্ধিজীবী গোষ্ঠীর মধ্যে একটা দূরত্ব ব্যবধান রয়েছে, এমনকী বৃহত্তম গোষ্ঠীগুলোর ক্ষেত্রেও এ-কথা সত্যি এবং যারা জাতীয় জীবনের প্রভাবের খুব সম্মীপবর্তী, যেমন পুরোহিত সম্প্রদায় ও স্কুলের শিক্ষকেরা, তাঁদের বেলাতেও। এর কারণ হল যে, শাসক সম্প্রদায় তার বিপরীতে যাই বলুন না কেন সাধারণভাবে রাষ্ট্রের চরিত্র কিন্তু একাধিক, সুসংহত ও একমাত্রিক কিছু নয়, ফলত, বুদ্ধিজীবী গোষ্ঠীগুলি ছড়িয়ে থাকে বিভিন্ন স্তরের মধ্যে, অনেক

সময়ে এমনকী একই স্তরের মধ্যেও। সামান্য দু-একটা দেশ বাদ দিলে সংহতি প্রতিষ্ঠায় বিশ্ববিদ্যালয়গুলোর কোনো ভূমিকাই নেই। প্রায়শ দেখা যায় কোনো ব্যক্তিগত চিন্তাবিদে প্রভাব সমস্ত বিশ্ববিদ্যালয় প্রতিষ্ঠান-গুলোর থেকে বেশি, ইত্যাদি।

কম'কান্ডের দর্শনের নিয়তিবাদী ব্যাখ্যার ঐতিহাসিক ভূমিকা প্রসঙ্গে তার অস্তিত্ব গাথা রচনার জন্য প্রস্তুত হওয়া যায়; এই প্রসঙ্গে ইতিহাসের কোনো এক কালে এর উপযোগিতার ওপরে জোর দিয়েও, এবং এর জন্যেই সব সম্মান প্রদর্শন করেও তাকে বর্জন করার ওপরও জোর দিতে হবে। আধুনিক পৃথিবীর সূত্রপাতে বিধির নিবন্ধ ও ঈশ্বর-প্রসাদ তত্ত্বের যে ভূমিকা ছিল তার সঙ্গে এর ভূমিকা তুলনা করা যেতে পারে। এটা এমন এক তত্ত্ব যার পূর্ণ পরিণত রূপ আমরা দেখতে পাই ধ্রুপদী জর্মন দর্শনে এবং তার অন্তর্গত আবশ্যিকতার চৈতন্য হিসেবে গৃহীত স্বাধীনতার ধারণায়। জন-চৈতন্যে এটা 'ঈশ্বরের ইচ্ছা' এই চিৎকারধ্বনির এক বদলি ধারণা, যদিও এই আদিম নিত্যন্ত সরল স্তরেও 'ঈশ্বরের ইচ্ছা' বা ঈশ্বরপ্রসাদ তত্ত্বের তুলনায় তা অনেক বেশি আধুনিক ও সম্ভাবনাময়। এটা কি সম্ভব যে 'পোশাকি' অর্থে নতুন কোনো ধারণা সাধারণ মানুষজনের বোধগম্য এমন অ-সংস্কৃত মোটা দাগে ছাড়া অন্য কোনোভাবে উপস্থাপিত হচ্ছে? তা সত্ত্বেও ইতিহাসবিদ তো ঠিকই তাঁর সমস্ত প্রয়োজনীয় পরিপ্রেক্ষিতের সাহায্যেই এ জিনিসটা ধরতে পারেন যে নতুন একটা পৃথিবীর জন্মের সূত্রপাত হচ্ছে, সে পৃথিবী এখনো হয়তো ভাঙাচোরা, জোড়াতালি মার্কা, কিন্তু মৃত্যুশ্রুণা ও আত্মধ্বনির মধ্যে দিয়ে যে পৃথিবীর পালা ফুরিয়ে যাচ্ছে তার থেকে শ্রেয়তর।"

৫। 'নিয়তিবাদ' ও 'যান্ত্রিকতা'র অবসান একটা বড় ঐতিহাসিক দিকচিহ্ন মিরশ্চিকর সারসংক্ষেপ এ-জন্যেই এত ব্যাপক স্বীকৃতি পেয়েছে। যে-সব স্মৃতি জেগে ওঠে: ১৯১৭-র নভেম্বরে ফ্লোরেন্স-এ মারিও গ্রাংসি-র সঙ্গে এক আলোচনা মনে পড়ে, সেখানেই প্রথম বের্গস-বাদ, স্বেচ্ছাবাদ ইত্যাদির উল্লেখ শুনি। এই ধারণা বাস্তবে কীভাবে উপস্থাপিত হয়েছিল তার একটা আধা ভারি মজাজের নকশা তৈরি করা যেতে পারে। ১৯২৪-এর জুনে রোমে অধ্যাপক প্রেসবুস্তির সঙ্গে একটা আলোচনার কথাও মনে পড়ে। ডি. এম. সেরাতি যে তুলনা করেছিলেন ক্যাপ্টেন জিউলেন্তির সঙ্গে সেটা কিন্তু তাঁর দিক থেকে চূড়ান্ত ছিল এবং মৃত্যু-দণ্ডদেশ তুল্য। তাওবাদীর কাছে কনফুসিয়াসপন্থী যেমন, সেরাতির কাছে জিউলেন্তি ছিলেন ঠিক তেমন, বা উত্তরের ম্যান্ডারিন পণ্ডিতের দৃষ্টিতে বাস্তবসম্মত দক্ষিণী চীনা বণিক যেমন ঠিক তেমন; এই ম্যান্ডারিনরা তাঁদের আলোকোন্মাদিত ঋষিদৃষ্টির প্রবল অবজ্ঞায় ঐ দক্ষিণী ম্যান্ডারিনদের দিকে তাকাতেন যারা তাদের পি'পড়ের মত ব্যস্ত চলাফেরার 'হিল্লো' করে ফেলতে চাইত; ঐ প্রজ্ঞাবানদের কাছে তো জীবনের আর কোনো রহস্য অজানা ছিল না।

৮৬ গ্রামশি । নিবাসিত রচনাসংগ্রহ

পরিভ্রমণের ওপর ক্রাউদিরো ব্রেভেস-এর বক্তৃতা । ওল্ড টেস্টামেন্ট-এর কোনো প্রবক্তার মেজাজ যেন খানিকটা ছিল এই বক্তৃতায় । যারা যুদ্ধ চেরেছিল এবং যুদ্ধটা বাধিয়েছিল, যারা পৃথিবী-টাকে যেন তার আঙঠা থেকে একেবারে টেনে ছিঁড়ে ফেলেছিল আর সেইজন্যই যারা যুদ্ধোত্তর ডামাডলের জন্য দায়ী ছিল তাদের পাপেব প্রায়শ্চিত্ত কিছটা করতেই হবে এবং ঐ বিশৃঙ্খলার দায়িত্বও তাদের নিতেই হবে । তারা তো ‘শেবচ্ছবাদ’-এর দোষে দোষী এবং এ পাপের শাস্তি তাদের পেতেই হবে, ইত্যাদি । এই বক্তৃতায় যাজক-শোভন একটা ভ্রমক ছিল, আপত্তি নেন এমন একটা তরঙ্গোৎক্ষেপ ছিল যাতে ভাষে জমে যাবার কথা, কিন্তু তার বদলে এটা এক বড় সাম্প্রদায়িক হিংসেবে দেখা দিয়েছিল, কারণ এ-সবের মধ্যে থেকেই বোঝা যাচ্ছিল যে স্বাতন্ত্র্য তখনো ঠিক প্রস্তুত নয় এবং লাজারুস-এর উত্থান তখনও সম্ভব ।

দর্শন ও ইতিহাসের সমস্যাগুলি

[সম্পাদকীয় ভূমিকা । কর্মকাণ্ডের দর্শনের এক রূপরেখা প্রতিষ্ঠার দিকে এগোতে গিয়ে গ্রামশি ‘দর্শন’ কথাটিরই সংজ্ঞা নির্দেশ করতে চান । ক্রোচে ধর্মের সংজ্ঞা নির্দেশ করেছিলেন ‘ঐতিকা’ বা নৈতিকতার তথ্য নৈতিক আচরণের ‘নর্মা’ বা আদর্শ মান রূপে । মানুষের নৈতিক বোধ বা আচরণ এবং মানুষের কর্মজীবন, এ দুয়ের মধ্যে কোনো ক’ষকর সংযোগ ক্রোচে কাষত অস্বীকার করেছিলেন । ক্রোচের সেই ধর্মের সংজ্ঞাকে পালটে নিয়ে গ্রামশি দর্শনের সংজ্ঞা নির্দেশ করেন ‘জীবনের আদর্শ মান’ (‘নর্মা দি ভিতা’) বলে । সঙ্গে সঙ্গেই তিনি সতর্ক করে দেন, এই ‘নর্মা’ বা ‘আদর্শ মান’ কোনো কেতাষি আদর্শ নয়, বরং বাস্তব জীবনে অনুসৃত মূল্যবোধের সমার্থক । মানবসমাজের বৃহত্তর বা সংখ্যাগরিষ্ঠ অংশ তাঁদের জীবন-যাত্রা তথ্য বাস্তব জীবনকাণ্ডের আচরণে ভালো-মন্দ, ন্যায়-অন্যায়, কতব্য-অকতব্যের যে বোধের দ্বারা চালিত হয়, তার মধ্যে স্বভাবতই জীবনের এক আদর্শ বা জীবনদর্শন নিহিত থাকে । দর্শন বলতে সাধারণত যাকে মানা হয়, তা কিন্তু এই জনজীবনযাত্রায় নিহিত বা প্রোথিত জীবনাদর্শ নয় । দর্শন বলতে আমরা সাধারণত বুঝি ‘দার্শনিকদের দর্শনসমূহ’ বা সেইসব দার্শনিক তত্ত্বের আনুপূর্বিক ইতিহাস । কাষত এই দুই ‘দর্শন’-এর মধ্যে যে সম্পর্ক, তার মধ্যেও রয়েছে এক ধরনের ‘হেজিমনাইজেশন’ বা আধিপত্য প্রতিষ্ঠার প্রয়াস । দার্শনিকেরা তো মতাদর্শের স্তরে উদ্যোগ নিয়েছেন জনজীবনে নিহিত জীবনদর্শনকে ‘বদলাতে, শোধরাতে বা তার

পূর্ণতা সাধন করতে' যার তাৎপর্য বা প্রভাব মতাদর্শের স্তরে সীমিত থাকে না, বরং সামগ্রিকভাবে মানুষের বা জনসমাজের বাস্তব ক্রিয়াকাণ্ড বা আচরণকেও পালটে দেয়। জনজীবন থেকে উৎসারিত দর্শন ও ব্যক্তি চিন্তকদের কল্পনা ও চিন্তায় রচিত দর্শন, এই দুয়ের মধ্যে গ্রামশি আরো একটি দর্শনের স্তর সংযোজন করেন, যাকে তিনি বলেন 'খুব সংকীর্ণ' কোনো শাসক (কিংবা বুদ্ধিজীবী)-গোষ্ঠীর বিশ্ববোধ'। এই 'তৃতীয়' দর্শন কোনো একটি প্রভাবশালী গোষ্ঠীর বা কখনো হয়তো কোনো রাজ-নৈতিক দলেরই সেই পরিকল্পিত বিশ্ববোধ যা তারা জনমনে প্রতিষ্ঠিত করতে সচেষ্ট ; ঐ দর্শনের জোরেই তারা জনসাধারণকে তাদের নেতৃত্বের ছগ্ছায়ে সংগঠিত করতে প্রয়াসী। এই তৃতীয় দর্শন কার্যত প্রায়ই এক রাজনৈতিক কর্মসূচির অঙ্গ বা অবলম্বন। এই তিন দর্শনের বা দর্শনের এই তিন 'উপাদানের' 'সংযোগের প্রক্রিয়া' এবং সেই প্রক্রিয়ার পরিণতিস্বরূপ কোনো জনসমাজেব সংঘবদ্ধ ক্রিয়াকাণ্ডের এক বিশেষ চারিত্র্য পরিগ্রহণের ইতিহাসই যথার্থ 'দর্শনের ইতিহাস'। গ্রামশি-র দৃষ্টিতে এইভাবেই দর্শন ইতিহাস হয়ে যায়, ইতিহাস দর্শনকেই যেন রূপায়িত করে। দর্শনের ঐ তিন উপাদানের 'সংযোগের প্রক্রিয়ায়' যে দর্শন উদ্ভূত হয় তা একটি সমাজ-বিশেষের 'আত্মপ্রকাশ', এবং তার সেই আত্মপ্রকাশ যখন একটি স্পষ্ট তাত্ত্বিক চরিত্র লাভ করে, তখন সেই মতাদর্শ সমাজের প্রত্যক্ষ চালিকাশক্তি হয়ে উঠতে পারে।

আঠারো-উনিশ শতক জুড়ে ইয়োরোপীয় ভাববাদী দর্শনের এক সংক্ষিপ্ত ইতিহাস উপস্থিত করে গ্রামশি দেখান যে ধ্রুপদী জর্মন দর্শনই প্রথম দর্শনকে এক 'সৃজনশীল' ভূমিকা তথা প্রভাবক্ষম ভূমিকা দেয়। 'কর্ম-কাণ্ডের দর্শন' সেই বিন্দু থেকে পরবর্তী পদক্ষেপ গ্রহণ করতে গিয়ে ভাববাদী দর্শনের স্বভাবজাত স্বজ্ঞাবাদ পরিহার করে চিন্তনকে ইতিহাসের মধ্যে স্থাপন করে, ইতিহাসের চালিকাশক্তির মর্ষাদাও দেয়। ভাববাদী দর্শন যখন বস্তুলোকের উদ্দেশ্যে চিন্তনকে স্থান দেয়, তখন স্বজ্ঞাবাদের প্রবণতা এসে পড়ে, অর্থাৎ আত্মজ্ঞানই জ্ঞানের একমাত্র লক্ষ্য হয়ে উঠতে থাকে। ক্রোচে এই বিপদ সম্পর্কে সচেতন ছিলেন বলেই 'নান্দনিক', 'যুক্তিনির্ভর' ও 'কর্মভিমুখী' এই তিন ধরনের ক্রিয়ার এক ক্রমান্বয় কল্পনা করেছিলেন যাতে প্রায় অনিবার্যভাবেই মানুষ তার ব্যক্তিগত স্বত্বের আতির তীরতা থেকেই মানবসমাজেরই একজন বলে নিজেকে উপলব্ধি করে এবং সেই উপলব্ধি থেকেই তার ইচ্ছাশক্তি সমগ্র মানবসমাজের সুখ বা কল্যাণের দিকে ধাবিত হয়। গ্রামশির বৌদ্ধিক আত্মোপলব্ধির ইতিহাসের আদিপর্বে ক্রোচের প্রভাবেরই চিহ্ন বহন করছে দর্শন ও ইতিহাসের পারস্পরিক ক্রিয়া-প্রতিক্রিয়া নিয়ে গ্রামশির এই ভাবনা। সৃজনশীল দর্শনের এই স্বরূপ প্রতিষ্ঠার সঙ্গে সঙ্গেই দার্শনিকের যেন নতুন সংজ্ঞা রচনা করতে হয় তাতে দার্শনিকের ভূমিকা যেমন বিশেষজ্ঞদের মতোই হয়ে পড়ে তেমনি আবার

অন্য ক্ষেত্রের বিশেষজ্ঞদের চেয়ে ‘একটু বেশি রকম যেন অন্য মানুষদের মতোই’ থেকে যায়। কারণ, মানুষ মাত্রই তার বুদ্ধির সহজাত ক্রিয়ার তাড়নায়ই দর্শনের চিন্তার দিকে যায় এবং সেই তাড়নায়ই আত্যন্তিক তীব্রতায় কোনো কোনো মানুষ দার্শনিক হয়ে ওঠেন।

সাধারণ মানবসমাজেব দিনানুদৈনিক জীবনধারণ ও আচার-অচরণের মধ্যে যে কান্ডজ্ঞান সক্রিয় থাকে, তারই মধ্যে দর্শনের বীজ নিহিত—এই থেকেই ব্যবহারিকতাবাদী দর্শনের কথা এসে পড়ে এবং এই দর্শন-প্রসূত ভাষাচিন্তার কথাও এসে পড়ে। ব্যবহারিকতাবাদ বা প্রয়োগবাদের জন্ম মার্কিন যুক্তরাষ্ট্রে—সি. এস. পার্স (১৮৩৯-১৯১৪)-এর ভাবনাচিন্তাকে ভিত্তি করে উইলিয়ম জেম্‌স্‌ (১৮৪২-১৯১০)-এর তত্ত্বধারণায়। জেম্‌স্‌ কোনো পরম সত্য মানতে রাজি নন। তাঁর মতে ধারণা তখনই সত্য হযে ওঠে যখন তা আমাদের অভিজ্ঞতার বিভিন্ন প্রদেশ বা খণ্ডের মধ্যে সম্মত-জনক সম্পর্ক রচনায় আমাদের সহায় হয়। জীবনযাত্রার প্রক্রিয়ায় কোনো ধারণার কার্যকরতায় তার সত্য বা যথার্থ্য নির্ধারিত হয়। অর্থাৎ যে-ধারণা মানুষের জীবনযাত্রায় সত্যিই কাজ দেয় বা কাজে লাগে তাকেই জেম্‌স্‌ সত্য বলে মানবেন। গ্রামশি যাকে ‘কান্ডজ্ঞান’ বলছেন তার সঙ্গে ব্যবহারিকতাবাদের প্রবক্তাদের ‘সত্য’-এর একটা নৈকট্য আছে। ইতালিতে ব্যবহারিকতাবাদের আবির্ভাব ঘটে জ্যাভান্নি ভাইলিতি (১৮৬৩-১৯০৯)-র রচনায়। সমাজতাত্ত্বিক পাবেতো-ও ব্যবহারিকতাবাদের প্রভাবে প্রভাবিত হন। ভাইলিতি ও ইতালীয় ব্যবহারিকতাবাদীরা তাঁদের দর্শনের পরিপ্রেক্ষিতেই ভাষাকে একটা অন্য তাৎপর্য দেন। ইংরেজিতে যেখানে আমরা ‘ল্যাংগুয়েজ’ বা বাংলায় যেখানে আমরা ‘ভাষা’ শব্দটি ব্যবহার করছি, ইতালীয় ব্যবহারিকতাবাদীরা ও গ্রামশি সেখানে দুটি পৃথক ইতালীয় শব্দ ব্যবহার করেন : ‘লিংগুয়া’ (আমরা যার অনুবাদ করেছি ‘নিদিষ্ট ভাষা’) ও ‘লিংগুয়াদজো’ (আমরা যার অনুবাদ করছি ‘সাধারণভাবে ভাষা’)। ‘লিংগুয়া’ বলতে বোঝান্বে ভাষাবিশেষের সমগ্র নিয়ম-নীতি, বিন্যাস, ব্যাকরণের সমন্বয়ে একটি বিশেষ ভাষার চরিত্র, বা বাংলা বা ইংরেজির মতো একটি নিদিষ্ট ভাষা। ‘লিংগুয়াদজো’ বলতে বোঝান্বে শব্দবন্ধ বা অনাভাবে কোনো একটি সাধারণ্যে স্বীকৃত সূত্র ধরে কোনো বার্তা কাউকে পৌঁছে দেওয়ার পদ্ধতি বা ক্ষমতা। ‘লিংগুয়াদজো’ অর্থে ‘ই ভাষা’ ‘প্রকৃত অর্থে সামাজিক’, তাব ‘দ্যোতনার মধ্যে সংস্কৃতি ও দর্শনও এসে পড়ে (হয়তো মাত্র কান্ডজ্ঞানের স্তরেই)’—‘বাঙাল্য প্রতিটি সত্তারই নিজের চিন্তা ও অনুভবের ভিত্তি।’ ভাষার স্ববিজ্ঞানের নামে শব্দবিদ্যার শৌখিন চর্চায় না নেমে গ্রামশি ভাষার এক ‘সমালোচনাত্মক ও ইতিহাসাত্মক’ ধারণা আশ্রয় করেছেন। ভাষাকে গ্রামশি যখন ‘প্রকৃত অর্থে সামাজিক’ বলেন, তখন তিনি ভাষা একাধারে সামাজিক ও স্বাভাবিক মাত্রার দিকে দুটি আকর্ষণ করেছেন। কোনো বিশেষ ভাষার মধ্যে ব্যক্তিক ভাষা ও সামাজিক ভাষার মধ্যে এক

‘বাস্তবিকতার ক্রিয়া চলে। ব্যক্তিক ভাষার উপাদান সামাজিক ভাষা যেমন আত্মস্থ করে নেয়, তেমনি আবার সামাজিক ভাষা তার সংস্কার চাপিয়ে দেয় ব্যক্তিক ভাষার উপর এমনভাবেই যে ব্যক্তি তার আত্মপ্রকাশে ব্যাহত হয়। এক একটা পাকাপোক্ত সামাজিক সংস্কার ভাষার মধ্যেই এমনভাবে চেপে বসে গেছে যে ঐ সমাজান্তর্গত মানুষ ভাষার অবিচ্ছেদ্য অঙ্গরূপেই যেন ঐ সংস্কারগুলিকে প্রায়ই মেনে নেয়। এরই মধ্যে আবার এসে পড়ে এক একটি সামাজিক গোষ্ঠী বা শ্রেণীর আধিপত্য প্রতিষ্ঠার প্রয়াসে ভাষার ব্যবহার। যে-কোনো ভাষায় যে ভাষাগত স্তরায়ন লক্ষ করা যায়, গ্রামশি তার মধ্যে সামাজিক স্তরায়নের ছবি দেখতে পান। প্রত্যেক বিশেষ ভাষার মধ্যেই থাকে বিভিন্ন শ্রেণীর ভাষা—বিভিন্ন শব্দ, শব্দবন্ধ, বাক্যভঙ্গি, এমনকী কথা বলার ধরনও এক একটি শ্রেণীর জাতিলক্ষণ বহন করে। স্বভাবতই যখন কোনো গোষ্ঠী বা শ্রেণী অন্য গোষ্ঠী বা শ্রেণীগুলিকে তার আধিপত্যের অঞ্চলভার মধ্যে নিয়ে আসতে উদ্যোগী হয়, তখন তার নিজস্ব ভাষাকেই সেই আধিপত্যাকামী গোষ্ঠী তার সংস্কৃতির বাহন ও ধারক-রূপে অন্য গোষ্ঠীগুলির মধ্যে বিস্তার করতে থাকে। ভাষার মধ্য দিয়েই তার সংস্কৃতি অন্য গোষ্ঠীগুলিকে প্রায় তাদের অজান্তেই পরবশ করে ফেলে।

আধিপত্যের বিস্তার থেকেই ‘সাংস্কৃতিক-সামাজিক’ ঐক্য, সেই ঐক্য থেকেই ‘ঐতিহাসিক কোনো কর্ম’-এর যে-সম্ভাবনা’ গ্রামশি নির্দেশ করেন তা বস্তুত বিপ্লব তথা ঐতিহাসিক রূপান্তরেরই সম্ভাবনা। এই সূত্রে গ্রামশি যখন ‘পাস্‌সিওনে’ বা ‘প্যাশন’ কথাটি (আমরা যার অনুবাদ করেছি ‘দীপ্ত বাসনা’) ব্যবহার করেন, তখন তিনি ক্রোচের ব্যবহারে ঐ কথাটির অনুষঙ্গ স্বভাবতই টেনে আনেন। ক্রোচের প্রয়োগে ‘পাস্‌সিওনে’ কথাটি সক্রিয় ও নিষ্ক্রিয় একান্তভাবেই বিষয়ীগত আবেগপ্রবণতারই দ্যোতক। ক্রোচে কথাটি ব্যবহার করেন নিন্দাক্ষেপেই। যেমন, তিনি বলেন, রাজনীতি কেবলমাত্রই ‘পাস্‌সিওনে’ : গ্রামশি-র দৃষ্টিতে রাজনীতি মানবজীবনের একেবারে কেন্দ্রে সজীব এক প্রাণবিন্দুস্বরূপ। ‘আধুনিক রাজকুমার’ নামে তাঁর রচনায় গ্রামশি ক্রোচে-র ‘পাস্‌সিওনে’ কথাটির প্রয়োগ নিয়ে প্রশ্ন তুলে আরো বিস্তারিত আলোচনা করেছেন। রাজনৈতিক আবেগ বা ‘দীপ্ত বাসনা’কে ক্রোচে তাৎক্ষণিক ও অস্থায়ী বললে গ্রামশি সম্ভবতাবেই প্রশ্ন তোলেন : তাহলে রাজনৈতিক দল কীভাবে সংগঠিত হতে পারে বা হয়ে থাকে ? ‘পাস্‌সিওনে’ ‘স্থায়ীভাবে সংগঠিত’ হতে পারে ধরে নিলে তো শেষ পর্যন্ত তা আর ‘পাস্‌সিওনে’ থাকবে না, হলে যাবে ‘যুক্তি ও সচেতন বিচার’। অথচ বৈপ্লবিক বিশ্বাসের ‘পাস্‌সিওনে’, কোনো চূড়ান্ত মুক্তি-লক্ষ্যে আবেগ-বিলম্ব আস্থা তথা ‘পাস্‌সিওনে’ ছাড়া বিপ্লবী আন্দোলন এগোবে কী করে ? এই সমস্যার চমৎকার সমাধান করেন গ্রামশি : ‘রাজনীতি অর্থনৈতির সঙ্গে যখনই একাত্ম হতে পারে তখনই তা স্থায়ী কর্ম-

প্রধানে রূপান্তরিত হয়, স্থায়ী সংগঠনের জন্ম দেয়। অথচ তখনও রাজনীতি অর্থনীতি থেকে স্বতন্ত্র থাকে। তাই স্বভাবতই অর্থনীতি ও রাজনীতি সম্পর্কে পৃথকভাবে আলোচনা করা যায়। “রাজনৈতিক পাস্-সিওনে”-কে বর্ণনা করা যায় এমন এক তাৎক্ষণিক কর্মভিত্তিক প্রণোদনারূপে যার জন্ম অর্থনৈতিক জীবনের “স্থায়ী এ জৈব” ভূমিতে, অথচ যা ঐ ভূমিকে অতিক্রম করে এমন সব আবেগ ও আকর্ষণকে ছাড়িয়ে দেয় যার দীপ্ত আবহে ব্যক্তিমানুষের জীবন জড়িয়ে যে হিসেবিপনা কাজ করে থাকে তাও আর ব্যক্তিগত লাভক্ষতি ইত্যাদির আইন মানে না।’

এই ‘পাস্-সিওনে’, যার সূত্রপাত মানবিক আবেগে, অথচ উত্তরণ ঘটে রাজনৈতিক ‘প্রাক্-সিস্’ বা কর্মকাণ্ডে, তার এই বিবর্তনে সমাজবোধে উদ্‌বুদ্ধ দার্শনিকের ভূমিকাকে গ্রামশি বর্ণনা করেন শিক্ষাগত সম্পর্কে বস্তুতে; এই যে দার্শনিককে গ্রামশি ‘গণতান্ত্রিক দার্শনিক’ বলে অভিহিত করেন, তিনি একদিকে যেমন তাব সমগ্র ‘সাংস্কৃতিক’ পরিবেশকে তাঁব ‘শিক্ষক’ বলে মানেন (গ্রামশি অবশ্য আগেই আধুনিক শিক্ষাচিন্তার বিধি মেনে শিক্ষক ও ছাত্রের সম্পর্কে ‘সক্রিয় ও পারস্পরিক’ বলে নির্দেশ করেছেন), তেমনি আবার এই সংস্কৃতির সঙ্গে ‘সক্রিয় সম্বন্ধের মধ্য দিয়ে’ তার ‘রূপান্তরে’ সচেতন থাকেন। এইভাবেই দর্শন ইতিহাস হয়ে ওঠে। নিম্নবর্ণ সমাজেবই আত্মীয়রূপে ঐ দার্শনিক সংস্কৃতিকে দেখবেন, বিচার করবেন, তাকে প্রভাবিত করে তাব উপর নিম্নবর্ণ শ্রেণীর আধিপত্য বিস্তার কববেন। একেই গ্রামশি বলেন ‘বিজ্ঞান ও জীবনের সক্রিয় ঐক্য’।

‘বিজ্ঞান ও জীবনের’ এই ‘সক্রিয়’ বা স্বাভাবিক ঐক্য থেকেই গ্রামশি মানুষের সংজ্ঞা সন্ধান করেন। ইতিহাসেব পরিণতিস্বরূপ কোনো বিশেষ বর্তমানে মানুষ যে-চরিত্র পরিগ্রহ করেছে তারই পরিপ্রেক্ষিতে থেকে মানুষ কীভাবে নিজেকে নতুন করে গঠন করবে, মানুষ বী হয়ে উঠবার সংগঠিত চেষ্টা করবে, তাই বিচার করে দেখতে গেলে মানুষকে দেখা যাবে ‘সক্রিয় সম্পর্কের একটা পর্যায় (একটা প্রক্রিয়া) হিসেবে।’ গ্রামশি যখন বলেন যে কারো ব্যক্তিত্ব শেষ পর্যন্ত অন্য মানুষ ও প্রকৃতিলোকের সঙ্গে ঐ ব্যক্তির যাবতীয় সক্রিয় সম্পর্কের ‘সমাহার’ মাত্র, তখন তার আড়ালে শোনা যায় মার্কস-এর কণ্ঠস্বর। বিশেষত ১৮৪৫ সালে লেখা মার্কস-এর ‘ফয়এরবাত্’ বিষয়ে সিদ্ধান্ত সমূহ; যার মধ্যে বৈপ্লবিক ‘প্রাক্-সিস্’ বা কর্মকাণ্ডকেই মার্কস ধরেছেন মানবিক ক্রিয়া তথা তার আত্মরূপান্তর এবং সমগ্র পরিবেশ বা পরিপন্থিত্বের রূপান্তরের ভিত্তিরূপে। এই পর্যায়ের ষষ্ঠ সিদ্ধান্তে মার্কস বলেন : ‘মানবধর্ম প্রত্যেক ব্যক্তিমানুষের মধ্যে অন্তর্নিহিত কোনো নিবন্ধিত সত্তা নয়, বাস্তবে তা হল যাবতীয় সামাজিক সম্পর্কের সমাহার।’ নব্য বস্তুবাদের ‘আদর্শগত ভিত্তি’ হল মানবসমাজ বা সামাজিক মানবতা। এই ‘সিদ্ধান্তসমূহেরই’ একাদশতম সিদ্ধান্ত : ‘দার্শনিকেরা কেবল পৃথিবীর ব্যাখ্যাই দিয়েছেন নানাভাবে; আসল লক্ষ্য হবে তাকে পাণ্টানো।’

প্রত্যেক মানুষই তার অন্তর্নিহিত যে তিনটি মানবিক উপাদান—ব্যক্তি নিজে, অন্য মানুষ তথা বৃহত্তর মানবসমাজ ও প্রকৃতিলোক—নিয়ে, তার সব কটির সঙ্গে সক্রিয় সম্পর্ক সৃষ্টি করে নিজেকে প্রতিনিয়ত গড়ে চলেছে তার সব কটিকেই এবং সঙ্গে সঙ্গেই তাদের নিয়ে মানুষের সব কর্মকাণ্ডই রোমক ক্যাথলিক ধর্ম অস্বীকার করে। ক্যাথলিক দৃষ্টিকোণ থেকে দেখলে প্রথম মানুষ আদম ও ইভ-এর অবাধাতার পাপ রক্তে নিয়েই প্রত্যেক আধুনিক মানুষের জন্ম। সম্পূর্ণ বিশ্ববাসে ‘ঈশ্বরকে জানা, ভালোবাসতে শেখা ও তাঁর ইচ্ছা পূর্ণ করাই’ ইহলোকে মানুষের একমাত্র কর্তব্য। খ্রিস্ট বলেন : ‘প্রথমেই খোঁজ ঈশ্বরের মহারাজত্ব, এবং তাঁর ন্যায়বিচার, তারপর এই-সবকিছু আপনা থেকেই তোমার আয়ত্ব হবে’ (‘ম্যাথিউ’, ৬.৩৩)। ইতালীয় সভ্যতা ও সংস্কৃতির ইতিহাসে ক্যাথলিসিজম্ এমনভাবেই প্রতিষ্ঠিত যে গ্রামশি-কে স্বভাবতই ঈশ্বরনির্ভর মানুষের আদর্শ ভেঙে স্বনির্ভর-ইতিহাসনির্ভর ও সক্রিয়-পরিবর্তনমুখী মানুষের আদর্শ প্রতিষ্ঠা করতে অনেকটা সময় দিতে হয়। আদিপাপের ভার ও ঈশ্বরের কাছে সম্পূর্ণ আত্মনিবেদন ও তারই মধ্য দিয়ে পাপবিমোচনের দায় চাপিয়ে দিয়ে মানুষকে ক্যাথলিকবাদ একান্তভাবেই পূর্বনির্ধারিত ও সীমিত রূপে কল্পনা করেছে। ক্যাথলিকবাদের এই সিদ্ধান্তেরই প্রতিফলন গ্রামশি দেখেছেন তাৎ দর্শনের মধ্যে, কারণ এইসব দর্শনেও ‘মানুষ নিজের ব্যক্তিত্বের সীমার মধ্যেই সীমিত, এবং এই ব্যক্তিত্ব ও তার মানবসত্তার নামান্তর মাত্র।’ পরিবর্তমান ইতিহাসকে অস্বীকার করে কোনো চিরন্তন, অনড় সম্পর্কের জটাজালে মানুষকে আবদ্ধ করার মতাদর্শের উৎস গ্রামশি দেখেছেন ক্যাথলিকবাদে।

দর্শনকে গ্রামশি যে নতুন তাৎপর্য দেন, তাতে মানবসমাজ, ‘বস্তুসমাজ ও ব্যক্তির মধ্যে সম্পর্ক’কে তিনি সত্য সত্য সজীব ও পারস্পরিক ক্রিয়া-প্রতিক্রিয়ায় রত বিবেচনা করেন, এই ক্রমাগত ক্রিয়মাণতার ‘উৎস’ সচেতন মানুষের চেতনায়—যে-মানুষ অন্য মানুষ ও ‘বস্তুসমুদায়ের মধ্যে ও তাদের সঙ্গে তার নিজের সম্পর্কের মধ্যে সমাজের ও নিজের রূপান্তরের সম্ভাবনা লক্ষ করে। শুধু লক্ষ করে তা-ই নয়, অন্য মানুষের সঙ্গে সংঘর্ষ হয়ে সেই সম্ভাবনাকে বাস্তবায়িত করতে সচেষ্ট হয়, আর তখনই দর্শন থেকে বিজ্ঞানে উত্তরণ ঘটে। জ্ঞান তার স্বাভাবিক গতিতেই বিজ্ঞানমুখী তথা প্রয়োগমুখী হয়ে উঠে বৈপ্লবিক হয়ে ওঠে।

মানুষের সংজ্ঞা নির্দেশ করতে গিয়ে দু-ধরনের ভুলের কথাই বলেছেন গ্রামশি। দৃষ্টিই অতিসরলীকরণ দোষে দৃষ্ট। দৃষ্টিই অনেক সময় মিলেমিশে একাকার হয়ে যায়। একাদিকে মানুষের সামাজিক জীবন বা সত্তার কোনো উপাদানকে অহেতুক গুরুত্ব দিয়ে তাকে চূড়ান্ত নিয়ামক শক্তি ধরে নেওয়া হয়। অন্যদিকে কোনো নিবশ্তত্ব একক মানবিক লক্ষণকে মানুষের অভিধার মর্যাদা দেওয়া হয়। প্রথম দ্রষ্টান্তের দৃষ্টান্তস্বরূপ গ্রামশি জন্ম

দার্শনিক লুডভিগ ফয়েরবাহ্ (১৮৩৪-৭২)-এর মানুষের খাদ্যাভ্যাস থেকে মানুষের স্বভাবের সম্বন্ধ বা আমাদের বোরদিগা-র সেই অনুমান যে কোনো বস্তু কোনো ভাষণদান করার আগে বাড়ি থেকে কী খেয়ে এসেছেন তা জানা গেলেই তার ভাষণের যথার্থ তাৎপর্য অনুধাবন করা যাবে, এই দৃষ্টির উল্লেখ করেন। পাশাপাশি ইতালীয় খাদ্যাভ্যাসে জর্মন নুডল্‌স্-এর অনুপ্রবেশ থেকে ইতালীয় জাতীয় চরিত্রের অবনতি বিষয়ে ফিউচারিস্ট কবি-শিল্পী ফিলিপো তোমাসো মারিনেত্তির (১৮৭৫-১৯৪৪) ছেলে-মানুষি সিদ্ধান্ত ও নুডল্‌স্-এর সপক্ষে বনতেমপোল্লির ততোধিক ছেলে-মানুষি যুক্তি বিচারেও ঐ একই ধরনের সস্তা 'নৃতত্ত্বের' প্রকাশ। বরং মানবপ্রকৃতি বলে যদি কিছু মানতেই হয়, গ্রামশি তাকে ইতিহাস বলে মানবেন। কারণ তবেই মানুষের অবিরাম 'হয়ে ওঠার' প্রক্রিয়াটা ধরা যাবে। 'সামাজিক সম্পর্কের জটিল বিন্যাসই' মানবপ্রকৃতি। সামাজিক সম্পর্ক বলতে অন্য মানুষ বা অন্য গোষ্ঠীর সঙ্গে সম্পর্কের কথা যেই উঠেছে সমাজান্তর্গত বিভিন্ন বর্গ বা গোষ্ঠীর মধ্যে 'স্বান্দিক' ঐক্যের কথাও তখনই এসে পড়েছে। ভূমিদাস বা নিম্নবর্গ শ্রেণী আছে বলেই অভিজাত শ্রেণীও আছে। একে অন্যের সঙ্গে শ্রেণীস্বন্দেহই তার নিজস্ব চরিত্র বা ভূমিকা পরিগ্রহ করে। এই ভূমিকায় তারা সংঘাতের মধ্য দিয়েই ঐক্য বা সমতার পেছিতে চেষ্টা হয়। সেই পথ ধরেই ইতিহাস আবর্তিত হয়। ইতিহাসের এই ধারার মধ্যেই দর্শন রাজনীতি হয়ে ওঠে, রাজনীতি দর্শনের জন্ম দেয়। তেমনিই 'হয়ে ওঠার' মধ্যে প্রগতির মতাদর্শ জন্ম নেয়, আবার ঐ প্রগতির মতাদর্শ 'হয়ে ওঠা'কে প্রভাবিত করে।

সপ্তদশ-অষ্টদশ শতাব্দীর এনলাইটেনমেন্ট বা জ্ঞানকান্ডের সমগ্র চিন্তা-ভাবনার মধ্যেই প্রগতির ধারণাটি দানা বেঁধে ওঠে। (প্রসঙ্গত উল্লেখ-যোগ্য, সমাজের সামগ্রিক বা সর্বাঙ্গিক অগ্রগতি বা উন্নতি, এই অর্থে ইংরেজিতে 'প্রোগ্রেস' শব্দের প্রথম ব্যবহার ১৬০৩ সালে : দ্র. 'শটার অক্সফোর্ড ডিকশনারি'।) বস্তুত ঐ সময় থেকে শুরুর করে উনবিংশ শতাব্দীর শেষপাদ পর্যন্ত বিজ্ঞানের অব্যাহত জয়যাত্রায় প্রকৃতির উপর মানুষের অধিকার যতই নিশ্চিত হয়েছে ততই প্রগতির এই ধারণাটি গড়ে উঠেছে। এই ধারণা বলতে মানবজাতির ভবিষ্যৎ তথা মানুষের সর্বাঙ্গিক বিকাশ বিজ্ঞান ও যুক্তির প্রয়োগেই বাস্তবায়িত হবে, এই বিশ্বাস। উনবিংশ শতাব্দী জুড়ে গণতন্ত্রের আদর্শ ও সাধনা শাসনতন্ত্রের স্তরে প্রগতির সমার্থক হয়ে ওঠে। পাশাপাশি জ্যাকোমো লেওপার্ডির (১৭৯৮-১৮৩৭) মতো কবিরা মানুষের এই বিশ্বাসকে মানুষের অহেতুক দম্ভের পাঁচায়ক বিবেচনা করেছেন। 'লা জিনেস্ট্রা' নামে তাঁর বিখ্যাত কবিতায় তিনি ভিস্ত্রিভয়স আন্নেয়গিরির গায়ে জিনেস্ট্রা ফুলের ঝোপ লক্ষ করে তাদেরই সম্বোধন করে ভিস্ত্রিভয়সের বৈনাশক শক্তিকেই যেন আরাধনা করেন। অন্ধ্যাপাতে বিনষ্ট নগরীর ধ্বংসস্থত্পের উপর মরুভূমির বিস্তারে তিনি দেখতে পান

‘মানবজাতির চমৎকার প্রগতিশীল নিয়তি’। এই মানবজাতিকে সম্বোধন করে তিনি বলেন : ‘তাকিয়ে দেখ, দেখ দর্পণে নিজেকে, আজগবী, নিবোধ শতাব্দী, তোমরা সেই পথ ত্যাগ করেছ যা এককাল তোমাদের নিয়ে গেছে সম্মুখের দিকেই। ... তোমরা স্বপ্ন দেখ মূর্খের, তোমরা চাও তোমাদের চিন্তা কেবল এই একই যুগের বশ হবে, যে-চিন্তার ক্ষেত্রেই কেবল আমরা বর্বর যুগের চেয়ে আজ সামান্য উর্ধ্ব’। ... অথচ নিম্ন নিয়তি আর প্রকৃতি যে নিম্নাসনে বসিয়েছে তোমাদের, তার সত্য কী ক্লেশবহ !’ এন্-লাইটেনমেন্ট-এর পথ ধরেই বিজ্ঞান, যুক্তিবাদ, গণতন্ত্র ও ধনতন্ত্রের বিকাশ এগিয়েছে। বিংশ শতাব্দীর তৃতীয় দশকে যখন মার্কিন যুক্তরাষ্ট্রে ভয়াবহ অর্থনৈতিক বিপর্যয় নেমে এসেছিল, জার্মানি, ইতালি ও স্পেনে ফ্যাশিবাদ মাথা চাড়া দিয়েছিল, তখনও কিন্তু গ্রামশি ‘প্রগতি’র সম্ভাবনা বা ‘যুক্তির প্রয়োগে প্রকৃতি ও দুর্দৈবকে শাসন করার সম্ভাবনায়’ আস্থা হারান না। বরং যে-শ্রেণী তখন প্রগতির ‘সরকারি ধুজাবাহী’ তাদেরই মতাদর্শগত অপরগতাকে দায়ী করেন। সঙ্গে সঙ্গেই তাদেরই বাথতার কারণে প্রগতির ধারণার বিরুদ্ধেই প্রতিবাদী প্রচার ও রক্ষণশীলতার পুনঃপ্রতিষ্ঠার প্রয়াসকে তিনি ‘উদ্দেশ্যপ্রণোদিত ও স্বাথবৃদ্ধিসঙ্ঘাত’ বলে চিহ্নিত করেন।

প্রগতির আদি ধারণা বা বিশ্বাসের যে-শক্তি বিংশ শতাব্দীর এই পর্বে অর্থনৈতিক-রাজনৈতিক সংকটে হীনবল হয়ে পড়ছিল, তাকে পুনর্বলীকরণ করার একটা পথ গ্রামশি দেখতে পান প্রগতির সঙ্গে ‘হয়ে ওঠা’র দার্শনিক কম্পনাকে যুক্ত করার মধ্যে। কারণ ‘হয়ে ওঠা’র মধ্যে নিহিত আছে ‘প্রগতির সবচেয়ে প্রমূর্ত অংশ—গতি এবং বস্তুত স্বাধীনতাক গতি’। মানুষ-প্রকৃতি কোনো নির্দিষ্ট লক্ষণাবলির সমাহার নয়, বরং ‘ভবন’ বা ‘হয়ে ওঠা’র এক ক্রমাগত পারস্পর্যের মধ্যে বিধৃত, এই বোধ প্রগতির সম্ভাবনাকে তুলে ধরে, সেই সম্ভাবনা ও বর্তমান বাস্তবের মধ্যে যে ফাঁক, তাকেও প্রকট করে (‘মানুষ যে খিদের তাড়নায় মারা যাবে না এই বস্তুগত সম্ভাবনা আর মানুষ যে বস্তুত খিদের তাড়নায় মারা যায়’) মানুষের ধারণার মধ্যে যে ‘স্বাধীনতার মাত্রা’ এনে দেয়, তাই ‘বিমূর্ত ইচ্ছা বা একান্ত প্রণোদনা’-রূপে মানুষকে তাড়না করে, যার মধ্য দিয়ে মানুষ বৈপ্লবিক ভূমিকায় অঙ্গীকারবদ্ধ মানবগোষ্ঠী তথা ‘প্রমূর্ত ইচ্ছাশক্তি’ হয়ে ওঠে। ‘ভবন’ বা ‘হয়ে ওঠা’ থেকে প্রগতির এই উন্মেষ দেখাতে গিয়ে গ্রামশি আবার বেগ’স’-র ‘একান্ত প্রণোদনা বা ইচ্ছা’কে নিয়ে আসেন, এই প্রক্রিয়ার সাংস্কৃতিক বা সামূহিক আবেগগত মাত্রাটি স্পষ্ট করে তুলতে। একটু হয়ত বেশি সরল করে বলতে গেলে, ‘ভবনের’ বা ‘হয়ে ওঠা’র অন্তর্হীন সম্ভাবনা মানুষের মনে মানুষের ভবিষ্যৎকে আরো মানবিক এক আকাঙ্ক্ষা বা আত্মিক মাত্রা দেয়। তাকে বাস্তবায়িত করার তাগিদেই মানুষ অন্য মানুষের সঙ্গে সংঘবদ্ধ হয়। অন্য মানুষের সঙ্গে সংঘবদ্ধ হয়ে তাদের ‘রূপান্তরিত করে নির্দিষ্ট দিকে চালিত’ করতে গিয়ে মানুষ ‘রাজনৈতিক’ ভূমিকা গ্রহণ করে

এবং সেই ‘রাজনৈতিক’ ভূমিকার মধ্য দিয়েই সে তার ‘নিজের “মানবতা”, তার “মনুষ্যপ্রকৃতি”কে অর্জন করে।’

ইয়োরোপীয় নবজাগৃতির কালে ‘মানবতা’ ও ‘ব্যক্তিস্বাভাব্যবাদ’ প্রায় সমার্থক হয়ে উঠেছিল, দুয়েরই ভিত্তি ছিল এক নব-বিশ্ববোধ যা পৃথিবীর বাইরে কল্পিত কোনো নীতি বা প্রণোদনায় ইতিহাসের চালিকাশক্তির সন্ধান না করে পৃথিবীর মধ্যেই সেই চালিকাশক্তিকে খুঁজতে চেয়েছে। ধর্মসংঘ, ধর্মীয় নীতিবোধ ও পরলোকমোহ ইয়োরোপীয় মধ্যযুগে যে গ্রাসে জনগণকে নিমজ্জিত করেছিল, তা থেকে মূর্ত্তুর প্রথম উদ্দীপনায় নবজাগৃতি ব্যক্তি-মানুষকে যে নতুন মর্যাদা দেয় তাতেই লোভোত্তরবাদ থেকে নিহিতাত্মবাদে উত্তরণের সূচনা ঘটে। পিকো দেলা মিরানদোলা (১৪৬৩-৯৪) প্রাণীদের উদ্দেশ্যে ক্রমসারগীতে মানুষকে স্থাপন করেছিলেন সারগীর মধ্যপ্রদেশে, যেখানে মানুষের রয়েছে সেই স্বাধীনতা তথা সম্ভাবনা যাতে সে পশুর স্তরে অধোগামী হতে পারে, আবার উদ্‌গামী হয়ে ‘সেই উন্নততর স্তর যা দেব্যাংশী সেখানে পুনর্জন্ম লাভ করতে পারে।’ পিকো বলেন, মানুষ এমনভাবেই ‘তার আপন সম্ভার নিমাতা ও রূপাংক যে সে তার ‘ইচ্ছামতে’ যে-কোনো রূপে নিজেকে পালটে গড়ে নিতে পারে।’ এইভাবে উদ্‌গমনের চরম বিন্দুতে পৌঁছে মানুষ যে ‘আলোকদ্ব্যতি’ ও ‘মাদকতায়’ আচ্ছন্ন হয় তাই তাকে দেবত্ব পৌঁছে দেয়। ‘বর্ণনাতীত সেই প্রেমে উদ্‌বেলিত হয়ে, দৈবশক্তির বলে বলীয়ান আমরা আর আমরা থাকব না, আমরা হয়ে যাব স্বয়ং তিনি যিনি আমাদের সৃষ্টি করেছেন।’ [দ্র. পিকো দেলা মিরানদোলা, ‘মানুষের মর্যাদা বিষয়ে ভাষণ’, আন’স্ট্‌ কাসিরার, পল অস্কার ক্রিস্টেলর ও জন হারমান র্যানডাল সম্পাদিত ‘দ্য রেনেসাঁস ফিলজফি অফ ম্যান’, শিকাগো ১৯৬৩।] পরবর্তীকালে এই ব্যক্তিস্বাভাব্যবাদ পদ্বিজ্বাদের বিকাশে সহায়ক হয়েছিল। খ্রিস্টধর্ম ইহলোককে কেবলমাত্র পাপস্থালন ও অনুতাপের জন্য নির্দিষ্ট করে মানুষকে পরলোকমুখী করে তুলেছিল। রেনেসাঁস ও রেফরমেশন সেই সংস্কারকে নাড়া দিতে পেরেছিল। তাতেই প্রথম অস্থাপন-রা এগিয়ে আসতে পেরেছিলেন। তারপর যখন ‘ধনের উৎপাদন ক্রমশ আরো বেশি করে সামাজিক প্রক্রিয়া হয়ে উঠেছে’ তখন ব্যক্তিস্বাভাব্যবাদ তার ঐতিহাসিক ভূমিকা হারিয়ে ইতিহাসের স্বাভাবিক ধারায় প্রতিবন্ধক হয়ে উঠেছে।

ব্যক্তিস্বাভাব্যবাদের ঐহিক ঝোঁককে ইতালীয় ক্যাথলিকেরা আক্রমণ করলে গ্রামশি স্মরণ করিয়ে দেন যে রোমক ক্যাথলিক ধর্মসংঘ যখন শূন্য ইতালিতে নয়, ইয়োরোপের বিরাট অংশ জুড়ে স্বমহিমায় প্রতিষ্ঠিত তখনই তাঁরা মেনে নিয়েছেন যে কেবলমাত্র সম্পত্তির অধিকারেই মানুষ ভোটদানের অধিকার পাবে; অর্থাৎ, তাঁরা মনুষ্যত্বের সংজ্ঞা নির্দেশ করেছেন পার্থিব সম্পত্তির অধিকারে। তাঁরা এইভাবে মেনে নিয়েছেন যে মানুষের পূর্ণতা তার মানস-সম্ভার অর্জনে বা গুণে নয়, বরং সমাজে তার স্থানের

গুণে, মানদ্বয় ও তার বহিঃস্থ 'জড়শক্তিগুলির ঐক্যবোধের মধ্যে'। এই ক্যাথলিক অবস্থান থেকে গ্রামাশি যুক্তি আহরণ করেন; সেই যুক্তির প্রস্থানভূমি থেকে পেঁচিয়ে যান তাঁর সিদ্ধান্তে : 'তাই ব্যক্তিত্ব জয় করবার পথে জড়শক্তির উপর প্রভুত্ব প্রতিষ্ঠা করা তো একটা উপায়, হয়তো সবোত্তম উপায়।'।

মানদ্বয়ের বিভিন্ন সংজ্ঞা বিভিন্ন আর্থ-সামাজিক পর্যায়ে মধ্য থেকে উঠে এসেছে। ইয়োরোপীয় নবজাগৃতি ও পূর্বাঙ্গি সপ্তমের কালে যেমন মানদ্বয়ের উদ্ভবগমন ও অধোগমনের অবাধ সম্ভাবনা মানদ্বয়ের সংজ্ঞার ভিত্তি হয়ে দাঁড়িয়েছিল, তেমনি আবার অষ্টাদশ শতকে যখন অর্থপ্রনয়ন বাজারে প্রথম নেমেছেন, ভূম্যধিকারী অভিজাতদের ক্ষমতায়-অধিকারে চিড় ধরিয়ে রাজনৈতিক অধিকার ছিনিয়ে নিতে চাইছেন, তখন ফরাসি বস্তুবাদীরা জীববিজ্ঞানের স্ফারণ হয়েছেন, মানদ্বয়কে 'সামোর' মধ্যে প্রতিষ্ঠা করতে। তখনই তৈরি হয়েছে সেই যুক্তি যে, সব মানদ্বয়ই জন্মকালে উলঙ্গ হয়েই জন্মায়, তখন মানদ্বয়ে মানদ্বয়ে কোন ভেদ নেই। তারপর যখন সেই উলঙ্গ শিশুর গায়ে পোশাক চড়ানো হয়, তখনই ধরা পড়ে তার জনক-জননীর অর্থনৈতিক ও সামাজিক অবস্থান। যুক্তিবিচারের সহজাত যে ক্ষমতা সকল মানদ্বয়েরই আয়ত্ত, তাকে এই বস্তুবাদী দার্শনিকেরা স্বীকৃতি দিয়ে যখন তাকে মানবলক্ষণ বলেই চিহ্নিত করেন, তখন স্বভাবতই দর্শন গণতন্ত্রের ধারক হয়ে ওঠে ও অভিজাত শ্রেণীর আক্রমণের লক্ষ্যস্থল হয়ে ওঠে। আমরা আমাদের অনুবাদে যাকে 'প্রাচীন জমানা' বলছি, গ্রামাশি তাকে খুব নির্দিষ্ট ভাবে চিহ্নিত করেছেন 'আসিয়' রেজীম' বলে, অর্থাৎ ফ্রান্স-এ ১৭৮৯-র ফরাসি বিপ্লবের আগের পর্ব।

গুণ ও পরিমাণ, ব্যক্তি ও সমষ্টি, নিত্যান্তই বাঁচা বা জীবনধারণ ও 'দার্শনিকতা', এই বিভাজনের মধ্য দিয়ে সূক্ষ্ম গুণ, স্বতন্ত্র ব্যক্তির স্বয়ম্ভু মাহাত্ম্য ও শূন্য চিন্তনকে আর্থ-সামাজিক জীবনপ্রক্রিয়ার তথা সামূহিক জনজীবনের উদ্দেশ্য প্রতিষ্ঠা করার চেষ্টাকে গ্রামাশি 'অর্থহীন' বলেই ক্ষান্ত থাকেন না, শ্রেণীবিশিষ্ট সমাজের কাঠামো তথা স্থিতিাবস্থাকে অব্যাহত ও অক্ষুণ্ণ রাখবার মতাদর্শগত প্রয়াস বলে চিহ্নিত করেন। এই বিভাজনকে অস্বীকার করেও গ্রামাশি বলেন, ক্রমাগত ঐতিহাসিক বিবর্তনের মধ্যে পরিমাণ বা সমষ্টির জীবনধারণের প্রশ্নটিকেই অগ্রাধিকার দিতে হবে; কারণ ঐ ক্ষেত্রটাই 'বেশি নিয়ন্ত্রণসাধ্য' ও 'বেশি সহজে পরিমাপযোগ্য'। ঐ ক্ষেত্রে মানদ্বয়ের স্বাধীনতা নিশ্চিত করার সঙ্গে সঙ্গেই গুণগত বিকাশের ওপর জোর অর্থাৎ জীবনধারণের প্রাথমিক শর্তগুলি পূরণ করার সঙ্গে সঙ্গেই কোনো সমাজের সাংস্কৃতিক চেতনার উন্মেষে উদ্যোগী হলে তবেই নিম্নবর্ণ শ্রেণীর অগ্রগমন বা 'আধিপত্য'র দিকে এগোবার পথ পরিষ্কার হয়।

এই প্রসঙ্গেই এক সার উদ্ধৃতি সাজিয়ে গ্রামাশি ধরিয়ে দেন তত্ত্ব ও প্রয়োগের বিভাজনের বিরুদ্ধে চিন্তার এক পরম্পরা বহুদিন ধরেই বহুতা

আছে। তাঁর আদিতম সাক্ষ্য তিনি আহরণ করেছেন সন্ত তোমাস আক্-উইনস্ (আনু. ১২২৫-৭৪) থেকে। তাঁর পরবর্তী সাক্ষী জর্মন দার্শনিক গটফ্রীড ভিলহেল্ম্ ভন লাইব্‌নিটস্ (১৬৬-১৭১৬) ও ইতালীয় কবি, ইতিহাসবিদ, আইনজ্ঞানী ও দার্শনিক জিয়াম্বাতিস্তা ভিকো (১৬৬৮-১৭৪৪)—এবং সবশেষে ক্রোচে যিনি তাঁর ব্যাখ্যা ও বিশ্লেষণে কার্যত ভিকো-কে আবিষ্কার করেন। ভিকো-র মতে মানুষের ক্রিয়া হতে যে কর্ম সাধিত কেবল তা-ই যথার্থভাবে জানা যায়; কারণ প্রকৃতিলোকে আমরা যা দেখি বা পাই তার অন্তর্নিহিত উদ্দেশ্যাদি আমাদের অজ্ঞাত; মনুষ্য-সাধিত কর্ম বা কৃতকর্মেই কেবল বিষয় ও বিষয়ীর প্রত্যক্ষ সংযোগ তথা জ্ঞানলাভ ঘটে। অর্থাৎ সমাজে কোনো ক্রিয়ায় লিপ্ত হয়েই মানুষ জ্ঞান লাভ করে। ভিকো কর্মের মধ্য দিয়েই যথার্থ জ্ঞানের যে সম্ভাবনা তুলে ধরেছিলেন, ক্রোচে তার ব্যাখ্যা করতে গিয়ে তাকে কিছুটা বা উলটেই দিয়েছিলেন যাতে জ্ঞানলাভই কর্মের সমার্থক হয়ে যায়, অর্থাৎ শৃঙ্খলিত জ্ঞান আহরণ করতে পারলে তা-ই কর্মের স্থান নিতে পারে।

তত্ত্ব ও কর্মের গভীর শ্বিমুখী সম্পর্কের এই তত্ত্বভাবনা থেকে গ্রামশি নিজে যে আরো স্বাভাবিক চরিত্র উন্মোচন করেন, তাকে কর্মকাণ্ডের দর্শনের পরিপ্রেক্ষিতে স্থাপন করে তিনি দেখান, ইতিহাসে বৈপ্লবিক রূপান্তরের সন্ধিক্ষণগুলিতে যখন নানা শক্তির অভ্যুদয় ঘটে (এখানে শক্তি বলতে প্রবণতা ও সংগঠিত জনসম্প্রদায় দুইই বোঝায়), তখন তত্ত্বের আলোকে ঐ শক্তিগুলির যথার্থ মূল্যায়ন ও বিচার সমাধা করা আবশ্যিক হয়ে পড়ে। ঐ তাত্ত্বিক সিস্থান্তের ভিত্তিতেই ঐ শক্তিগুলি সম্পর্কে আধিপত্যমুখী শ্রেণী তার অবস্থান স্থির করবে, ঐ শক্তিগুলিকে কীভাবে কাজে লাগানো যায় তাও নির্ধারণ করবে। অন্যদিকে ঐ সন্ধিক্ষণের অভিজ্ঞতার মধ্য দিয়েই পূর্বতন তাত্ত্বিক অবস্থান বা নতুন তত্ত্বচিন্তা যাচাই করে নেওয়া যাবে। তত্ত্ব ও কর্মের অব্যাহত সংশ্লেষের এই ধারণা কর্মকাণ্ডের দর্শনের অন্যতম অবলম্বন। বৈপ্লবিক প্রক্রিয়ায় এমন সংকটকাল আসতেই পারে যখন তত্ত্ব বাস্তব ঘটনা তথা পরিবর্তনের সঙ্গে তাল রাখতে পারে না; তাই বলে বিপ্লবী কর্মী বা গ্রামশি যাকে ‘বুদ্ধিজীবী’ বলেন, তিনি সঙ্গে সঙ্গেই তত্ত্ব ফেলে বিলাপ করতে বসবেন না; বরং আবার নতুন করে তত্ত্ব ও প্রয়োগ বা কর্মকে পরস্পরের কাছে নিয়ে আসতে সচেষ্ট হবেন। তত্ত্ব ত্যাগ করে কর্মপ্রবাহে ঝাঁপ দিলে বা তার স্বতঃস্ফূর্ততাকে মেনে নিলে কর্মের উপর বা ইতিহাসের ধারার উপর বিপ্লবী শ্রেণীর আর কোনো অধিকারই থাকে না। তত্ত্ব-কর্মের সংশ্লেষের এই অপরিহার্যতাকে প্রতিষ্ঠা করে তবেই গ্রামশি কাঠামো-পরিকাঠামোর সম্পর্কের বিশ্লেষণের দিকে এগোন। কারণ, আর্থ-সামাজিক বাস্তব যদি কাঠামো হয়, তবে মতাদর্শের পরিকাঠামোর সঙ্গে তার সম্পর্ক তথা অনিবার্য সংশ্লেষ নির্ধারিত হবে তত্ত্ব-কর্মের স্বাভাবিক সংশ্লেষের মাধ্যমেই।

কাঠামো ও পরিকাঠামোর সম্পর্কের প্রশ্নটি মাক'সীয় চিন্তার কেন্দ্রে প্রতিষ্ঠিত। এই প্রশ্নটি তুলেও মাক'স ও এঙ্গেল্‌স এই সম্পর্ক কখনই বিশদভাবে বিশ্লেষণ করেননি। তাঁদের জোর পড়েছে কাঠামোর ওপরেই অর্থাৎ 'বস্তুগত জীবনের উৎপাদনের ধরনের' ওপরে। ২১-২২ সেপ্টেম্বর ১৮৯০ খ্রি. বর্ষকে লেখা চিঠিতে এঙ্গেল্‌স বলেন যে, 'বাস্তব জীবনের উৎপাদন ও পুনরুৎপাদনকে ইতিহাসে 'শেষ পর্যন্ত নিয়ামক ভূমিকায়' দেখলেও মাক'স ও তিনি কখনই 'অর্থনৈতিক উৎপাদনকে একমাত্র নিয়ামক' বলতে চাননি। 'অর্থনৈতিক পরিস্থিতি' ইতিহাসের ধারার 'ভিত্তি' হতে পারে, কিন্তু 'পরিকাঠামোর বিভিন্ন উপাদান ঐতিহাসিক সংগ্রামগুলির ধারাকে প্রভাবিত করে এবং অনেক ক্ষেত্রে তাদের বিশেষ রূপ নির্ধারণে মূখ্য ভূমিকা গ্রহণ করে।' চিঠির শেষে এঙ্গেল্‌স বলেন, 'চরুগতর সম্প্রদায় যে অর্থনৈতিক দিকটাতেই কখনও কখনও প্রাপ্যাবিস্ত গুরুত্ব আরোপ করেন, তার জন্য মাক'স ও আমি অংশত দায়ী। আমাদের প্রতিপক্ষের অস্বীকৃতির মুখে আমাদের মূল সূত্রটির ওপর জোর দিতে গিয়ে এই যৌথ ক্রিয়াপ্রতিক্রিয়ায় নিযুক্ত অন্য উপাদানগুলিতে প্রাপ্য গুরুত্ব দেবার সময়, স্থান বা সুযোগ আমরা সবসময় পাইনি।' কাঠামো বা পরিকাঠামো, গ্রামশি কোনোটিকেই অন্যটির উপরে স্থান দিতে চাননি। বরং এই দুইয়েরই স্বাধীন ও জৈব সম্পর্কের মধ্য দিয়ে একটি 'ঐতিহাসিক জোট' সৃষ্টি হয়। 'এই ঐতিহাসিক জোট-এর মধ্যে বস্তুগত উপাদানগুলিই হল বিষয়বস্তু এবং মতাদর্শ'গুলো হল তার রূপ-কাঠামো, যদিও বিষয়বস্তু ও রূপকাঠামোর মধ্যকার এই বিভাজন নিত্যন্ত শিক্ষাগত তাৎপর্ষের কথা ভেবেই করা হয়েছে; কারণ, বস্তুগত উপাদান-গুলিকে ঐতিহাসিক দিক থেকে রূপকাঠামো বাদ দিয়ে কল্পনা করা অসম্ভব আর মতাদর্শ'গুলোও বস্তুগত শক্তিগুলির সঙ্গে সংশ্লিষ্ট ব্যতিরেকে ব্যক্তিগত খেয়ালি কল্পনার নামান্তর হয়ে দাঁড়াবে।' নিম্নবর্ণ শ্রেণী যখন আধিপত্যের স্তরে পৌঁছায়, তা কেবল কাঠামো অর্থাৎ উৎপাদিকা ও সামাজিক শক্তিসমূহের সমবায়ে রূপান্তরের পরিণামস্বরূপ নয়, বরং যে পরিকাঠামোগত প্রক্রিয়ায় নিম্নবর্ণ শ্রেণী রাজনৈতিক ও সাংস্কৃতিক আত্মশক্তি বা চৈতন্যের বিকাশে অগ্রসর হয় তারও পরিণামস্বরূপ বটে। গ্রামশি অন্যত্র বলেন, 'কাঠামো ও পরিকাঠামো মিলে সৃষ্টি করে এক ঐতিহাসিক জোট। অর্থাৎ পরিকাঠামোর জটিল, বিরোধ-সমাকীর্ণ ও বিবাদী সমবায় উৎপাদনের সামাজিক সম্পর্কসমূহের সমবায়ের প্রতিফলন।' কাঠামোর স্তরে যে পরিবর্তন ঘটেছে তাকে অশ্ভাব্যে মেনে নিয়ে বা তাকে অনুসরণ করে গেলে এক ধরনের নিয়তিবাদে মজে যাওয়ার আশংকা থেকে যায়। বিপ্লবের ধারাকে অব্যাহত রাখতে গেলে কাঠামোকে অবিরত পরিকাঠামোর স্তরে অর্থাৎ মতাদর্শের স্তরে যাঁচাই করে নিয়ে এগোতে হবে। অন্যদিকে কাঠামো যেভাবে পরিকাঠামোকে ক্রমাগত প্রভাবিত করে যায় তাতে কাঠামোর স্তরে কোনো আন্দোলনের সঙ্গে সঙ্গেই পরিকাঠামোর স্তরেও সমানে আন্দোলন চালিয়ে যেতে হয়।

পরিকাঠামোর স্তরে কাঠামোর চরিত্রকে আয়ত্ত করা অর্থাৎ ‘বস্তুগত’কে ‘মনোগত’ করে নেওয়ার বৈপ্লবিক উত্তরণকে গ্রামশি ‘কাথারিসিস্’ আখ্যা দেন। গ্রীক চিকিৎসাশাস্ত্রে আদি প্রয়োগে বা ‘পোয়েটিকস্’-এ আরিস্তটল্-এর প্রয়োগে কাথারিসিস্-এর প্রচলিত অর্থ—শরীরের মধ্যে বা মনের মধ্যে কোনো প্রবল সংক্ষেভ সৃষ্টি করে কোনো স্বাস্থ্যাহানিকর উপাদানকে নিষ্কাশন করা। এই আদি অর্থে কাথারিসিস্-এর মধ্যে সমগ্র মন বা শরীরের এক প্রচণ্ড টালমাটাল ও তার মধ্য দিয়ে তার রূপান্তরণের যে ইঙ্গিত আছে তা-ই গ্রামশি-কে এই শব্দটির দিকে আকর্ষণ করেছে মনে হয়। বস্তুত মন যেখানে কাঠামোর শাসনের মধ্যে আবদ্ধ বা তারই মধ্যে সীমিত সেখানে বৈপ্লবিক রূপান্তরে ব্যক্তি বা মানবগোষ্ঠীর ভূমিকাও স্বভাবতই অববদ্ধ বা সংকীর্ণিত। কম’কাণ্ডের দর্শনের চর্চা (যে চর্চা কেবলমাত্র পাঠ বা বৌদ্ধিক চর্চা নয়, বরং রাজনৈতিক আন্দোলনেরই অভিন্ন অঙ্গ) এই ‘আবশ্যিকতা’ থেকে মানুষকে ‘স্বাধীনতায়’ পৌঁছে দিতে পারে, অর্থাৎ তাকে একটা সক্রিয় সচেতন ভূমিকার দায়ে প্রতিষ্ঠিত করতে পারে। মানুষের এই রূপান্তরকে গ্রামশি ‘কাথারিসিস্’-এর সমগোষ্ঠীয় মনে করেন।

ইয়োরোপীয় দর্শনচিন্তায় সমকালীন যাবতীয় প্রবণতার সঙ্গে মিলিয়ে ‘কম’কাণ্ডের দর্শনের’ বিচার-বিবেচনায় গ্রামশি ইমানুয়েল কাণ্ট (১৭২৪-১৮০৪) ফেও টেনে আনেন—নব্যকাণ্টীয় ধারার দর্শনের সমকালীন উন্মেষের পরিপ্রেক্ষিতেই।

কাণ্টীয় দর্শনে ফেনোমেনন বা ফেনোমেনা অর্থাৎ প্রাকৃতিক জগতে বর্তমান তথা ইন্দ্রিয়গোচর যাবতীয় বস্তু যেমন চেয়ার, টেবিল, বাড়িঘর ইত্যাদি এবং প্রভাব, পরিণাম ইত্যাদি থেকে অনুমেয় যাবতীয় বস্তু (অণু পরমাণু ইত্যাদি, সুদূরতম নক্ষত্রাদি); এবং নুমেনন বা নুমেনা অর্থাৎ অভিজ্ঞতা বা ইন্দ্রিয়ানুভবে অগোচর অথচ বুদ্ধিধার্য যাবতীয় বস্তুর মধ্যে প্রভেদ জ্ঞানতত্ত্বের অন্যতম ভিত্তি। ‘আমাদের জ্ঞান বলতে ইন্দ্রিয়গোচর এবং তা থেকে প্রায়োগিক অগ্রগমনের মাধ্যমে আর যে-সব সম্ভবপর সিদ্ধান্তে পৌঁছানো যায় তা ছাড়া আর কিছুই নেই।’ অন্যদিকে নুমেনন ‘কোনো বস্তুর প্রত্যয় নয়’, বরং আমাদের বোধের সীমাবদ্ধতার সঙ্গে অনিবার্যভাবে জড়িত সমস্যা-বিশেষ। হুমায়ূন কবির তাঁর ‘ইমানুয়েল কাণ্ট’ গ্রন্থে (কলকাতা, নতুন সংস্করণ ১৯৪০) নুমেনন-এর অনুবাদ করেছেন ‘ব্রহ্ম’, সংজ্ঞা দিয়েছেন ‘অভিজ্ঞতা-নিরপেক্ষ সত্তা’, ফেনোমেনন-এর অনুবাদ করেছেন ‘প্রকৃতি’, তার সংজ্ঞা দিয়েছেন ‘জ্ঞানের বিষয়বস্তু’। যদিও গ্রামশি বলেন, মার্ক’স ও এঙ্গেল্’স ‘দ্য হোলি ফ্যামিলি’-তে বলেছেন যে ফেনোমেনা-র মধ্যে (আমরা যার অনুবাদ করেছি ‘প্রকাশিত ঘটনাবলি’) সমগ্র বাস্তব বর্তমান, ফেনোমেনা-র বাইরে কিছুই নেই, গ্রামশির ইংরেজি অনুবাদের টীকাকার এরকম কোনো কথা মার্ক’স ও এঙ্গেল্’স-এ খুঁজে পাননি। বরং তিনি বলেন, ক্যাপিটাল-এ মার্ক’স স্পষ্টভাবেই বিষয়বস্তুর বাস্তব ও তার ফেনোমেনাল

রূপের [এরশাইনংস্ফর্ম] মধ্যে পার্থক্য করেছেন, সঙ্গে সঙ্গেই অবশ্য এও বলেছেন যে এই বাস্তব কেবলমাত্র ফেনোমেনা থেকেই আহরণীয়, তার বাইরে এই বাস্তবের কোনো অস্তিত্ব নেই।' কান্ট-এর নুমেনা-র আধিভৌতিক তাৎপর্যে গ্রামশির কোনো আগ্রহ নেই। কিন্তু প্রকাশিত ঘটনাবলির বাইরে সম্ভাবনার যে-ক্ষেত্র রয়েছে, যে-ক্ষেত্র সামাজিক কর্মকাণ্ডের মধ্য দিয়েই মানুষের চেতনার স্থান করে নেয়, অথচ স্থান-কাল-কার্য-কারণপরম্পরার কোনো অমোঘ যুক্তিজালে এখনই গ্রাহ্য নয়, তাকেই নুমেনা-র মর্যাদা দিতে গ্রামশি শ্রমবোধ বোধ করবেন না। অর্থাৎ, ফেনোমেনাও যেমন সম্পূর্ণ ব্যক্তিবিচ্ছিন্ন না, বরং মানুষের চেতনার প্রয়োগে সৃষ্ট পরিকাঠামোগত প্রতিষ্ঠানাদিও তার অন্তর্গত। তেমনই নুমেনা-র অন্তর্গত হবে বাস্তবেরই এমন অনেক উপাদান যা এখনও মানুষের অজানা, কিন্তু কোনোদিন মানবজাতির বৌদ্ধিক ও 'প্রাকৃতিক' প্রকরণ বা কৃৎকোশলের উন্নতি ঘটলে যা প্রকাশিত ঘটনাবলির অন্তর্গত হয়ে যাবে। ফেনোমেনা-র বাইরে নুমেনা-র এই অস্তিত্ব মানলে তাকে ফেনোমেনা-র আয়ত্ত করবার তাগিদ ও প্রয়াস সক্রিয় হবে।

যেমন ফেনোমেনন-নুমেনন-এর বিভেদ থেকে তেমনই ইতিহাস ও প্রতি-ইতিহাসের বিতর্ক থেকে গ্রামশি আবার ঐ একই ঐতিহাসিকতার সূত্র পান। ইয়োরোপীয় এনলাইটেনমেন্ট-এর একেবারে কেন্দ্রেই যে-প্রশ্নটা বারবারই উঠে পড়ত তা ছিল ইতিহাসের ধারা নিয়ে। শান্ত ক্রমবিবর্তন না বৈপ্লবিক রূপান্তর, না দুয়েরই কোনো ঐতিহাসিক সম্ভব, ইতিহাসে কীভাবে পরিবর্তন আসে, তার ডারউইনীয় ছক প্রতিষ্ঠিত হবার আগে জর্জ কুভিয়ে (১৭৬৯-১৮৩২) মেরুদণ্ডী ও অমেরুদণ্ডী জীবশাস্ত্রবিজ্ঞানের চর্চায় বা হেগেল তাঁর ইতিহাসদর্শনে এই প্রশ্ন তুলেছেন, তার সমাধানের ইঙ্গিতও দিয়েছেন। শান্ত, প্রায় স্বতঃস্ফূর্ত ক্রমবিবর্তনের প্রবক্তারা আসলে রক্ষণশীল বা স্থিতিবাস্থ্যপন্থীদের প্রবক্তা। অন্যদিকে বৈপ্লবিক রূপান্তরের প্রবক্তারা 'জাকোব্যাঁ' অর্থাৎ জর্জি চেতনারই প্রবক্তা। এই দুই দৃষ্টিভঙ্গির মধ্যেই বিপদের বীজ আছে। বিশেষত জর্জিপনার মধ্যে নীটশেপন্থী চালবাজদের দাপট বিষয়ে বা ঐ আপাত অতিবিপ্লবী হামবড়াইনাদের মধ্যে 'বিমূর্ত' চিন্তা-ভাবনার আক্ষালন বিষয়ে গ্রামশি যে অত্যন্ত জরুরি সতর্বাণী উচ্চারণ করেছেন, তার তাৎপর্য সম্প্রতি আরোই আমাদের দৃষ্টি আকর্ষণ করেছে—যখন দেখি প্রতিবাদী বামপন্থা তার ঐতিহাসিক, স্বাভাবিক মাত্রা পরিহা- করে উত্তর-আধুনিকতার চটকদার নৈতিবাদ অবলম্বন করে ঘোরাপথে কর্মকাণ্ডের দর্শনকেই আঘাত করছে। ফিউচারিজম্-ফ্যাব্রিসের অশুদ্ধ অথচ অবশ্যম্ভাবী একাকার হয়ে যাওয়া দেখেই গ্রামশি মৌখিক বিদ্রোহ থেকে সব-কিছু মেনে নেওয়ার প্রবণতার চরিত্র ধরতে পেরেছিলেন। গ্রামশি কী গভীর অন্তর্দৃষ্টির স্তরে ধরতে পারেন যে এই বৌদ্ধিক নৈতিবাদ আসলে কোনো তত্ত্ব নয়, 'শৈলী' মাত্র, কিন্তু এই শৈলী একটা বিশেষ মান-সিকতার মাত্রা পরিগ্রহ করে যা ইচ্ছাশক্তিকে নিজীব করে দেয়। ভারতে

ও তৃতীয় বিশ্বের অন্য দেশেও ইদানীং বামপন্থী বুদ্ধিজীবীদের একাংশের মধ্যে বাথ', ফুকো, দেরিদা, লিওতাদ' প্রমুখের চিন্তা-পদ্ধতি তথা কোনো কোনো সিদ্ধান্তের অনুপ্রবেশে একটা অনৈতিহাসিক প্রতিবাদিতার সংস্কৃতি তথা আন্দোলনবিমুখ বিপ্লবীপনার মানসিকতা গড়ে উঠছে। যে দার্শনিক পরম্পরার ঐতিহাসিকতার মধ্যে এই চিন্তকদের দেখতে পারলে তাঁদের অনেক সিদ্ধান্তকেই অন্য ভাবাদর্শের প্রকল্পের মধ্যে গ্রহণ করা যেতে পারত, উত্তর-আধুনিকতার ইতিহাসবিমুখ মাত্রার আকর্ষণে সেই সম্ভাবনা এখানে গড়ে উঠছে না, বরং প্রতিবাদী চেতনা কর্মকাণ্ডবিচ্যুত এক ধরনের ভাববাদেই রূপান্তরিত হয়ে যাচ্ছে। এবড়ুও আবার গ্রামশির ইতিহাস-বোধই স্মরণ করিয়ে দেয় যে বারবার নিধারণবাদের প্রবল প্ররোচনায় 'সংঘ-বন্ধ ইচ্ছাশক্তি'ই মাথা তুলে দাঁড়িয়েছে।

স্পেকুলেটিভ বা 'কম্পনামুখী' দর্শন বিষয়ে গ্রামশি-ব আলোচনার কেন্দ্রে রয়েছে মার্ক'স ও এঙ্গেল'স-এর যৌথ বচনা 'দ্য হোলি ফ্যামিলি' (১৮৪৫) বা 'পবিত্র পরিবার-এর অন্তর্গত 'অষ্টাদশ শতাব্দীর ফরাসি এনলাইটেনমেন্ট, এবং বিশেষত ফরাসি জড়বাদ' সম্পর্কে বিশ্লেষণাত্মক আলোচনা। কর্মকাণ্ডের দর্শন তথা আধুনিক জড়বাদকে মার্ক'স ও এঙ্গেল'স দেখেছেন দার্শনিক কম্পনামুখীতার ক্রিয়ার মধ্য দিয়েই 'পূর্ণতা-প্রাপ্ত' রূপে, মানবিকবাদের ঘনিষ্ঠ প্রতিবেশী রূপে। ইংল্যান্ড-এ বেকন-এর রচনায় জড়বাদের সূচনা হলেও হব'স-এর হাতে তার 'কাব্যময় ইন্দ্রিয়গত দীপ্তি' বিলুপ্ত হয়, যান্ত্রিকতায় গির্জাজাত হয়ে 'জড়বাদ মানবতার প্রতি শত্রুভাবাপন্ন হয়ে ওঠে।' লক্ জড়বাদকে আবার 'স্বস্থ মানবিক ইন্দিয়ানভূতি ও তারই উপর নির্ভরশীল যুক্তির' আয়ত্তে নিয়ে আসেন। লক্কে গ্রহণ করে, কম্পনামুখী দর্শনের মধ্যে নিহিত শক্তির সাহচর্যেই ফরাসিরা ইংরেজ জড়বাদকে 'সভ্য করে তোলে।' মার্ক'স ও এঙ্গেল'স-এর এই বিশ্লেষণকে অবলম্বন করেই গ্রামশি কর্মকাণ্ডের দর্শন ও 'কম্পনামুখী' দর্শনের মধ্যে এক দ্ব্যব্ধিক সম্পর্ক লক্ষ্য করেছেন যা কর্মকাণ্ডের দর্শনের মানবিকবাদী বিকাশে সহায়ক হয়েছে ও হতে পারে। সঙ্গে সঙ্গেই তিনি এ বিষয়েও সচেতন যে কম্পনামুখী দর্শনকে এই ঐতিহাসিক পরিপ্রেক্ষিতে না দেখলে তা 'ধর্মতাত্ত্বিক' মাঠায় পৌঁছে সমাজবিকাশের ধারায় অকেজো হয়ে যেতে পারে। অয়গেন কাল'ড্রারিং (১৮৩৩-১৯২১) ১৮৭৫ সালে এক নব্য সমাজতান্ত্রিক দর্শনের প্রবক্তা হয়ে উঠলে ১৮৭৭ সালে লাইপ্টিংসগ থেকে প্রকাশিত 'ফোরভোট'স' পত্রিকায় এঙ্গেল'স এক দীর্ঘ ধারাবাহিক প্রবন্ধমালায় তার অন্তঃসারশূন্যতা ব্যাখ্যা করে দেখান। পরে গ্রন্থাকারে প্রকাশিত ও 'অ্যান্টি-ড্যারিং' নামে পরিচিত এই রচনা শেষ পর্যন্ত মার্ক'সীয় দর্শন, রাজনৈতিক অর্থনীতি, ও সমাজতন্ত্রের (বইটি এই তিন অংশে বিভক্ত) এক সৃষ্টিকর্ম মৌলিক বিবর্তিত রূপ পরিগ্রহ করে। গ্রামশি ইঙ্গিত করেন, ক্রোচের মার্ক'সবাদ ব্যাখ্যার

অনুদ্রুপ এক বিবাদী বিশ্লেষণের মধ্য দিয়ে কর্মকাণ্ডের দর্শনের যথার্থ চরিত্র উন্মোচিত হতে পারে। এঙ্গেল্‌স-এর 'অ্যান্টি-ড্যারিং'-এর মতোই রচিত হতে পারে এক 'অ্যান্টি-ক্রোচে'। গ্রামশির 'জেলখানার নোটবই'-এর মধ্যে ছড়ানো ছিটোনো ভাবে এই 'অ্যান্টি-ক্রোচে'-র অস্তিত্ব আবিষ্কার করা যায়। এ ছাড়াও গ্রামশি ইন্সটিটিউট প্রকাশিত গ্রামশি রচনাবলির মধ্যে 'লা ফিলোসোফিয়া দি বেনেদেস্তো ক্রোচে' (বেনেদেস্তো ক্রোচের দর্শন) ও 'বেনেদেস্তো ক্রোচে এ ইল্ মাতেরিয়ালিজমো স্তোরিকো' (বেনেদেস্তো ক্রোচে ও ঐতিহাসিক বস্তুবাদ) এই শিবেনামে দুটি বড় রচনা পাওয়া যায়। মোট প্রায় ১১০ পৃষ্ঠা। এই খণ্ডের প্রথম সংস্করণ এপ্রিল ১৯৪০-এ প্রকাশিত, পুনর্মুদ্রণ অক্টোবর ১৯৪০। 'জেলখানাব নোটবই'-এর কুইন্টিন্‌ হোর ও নোয়েল স্মিথ সম্পাদিত ও অনূদিত সংস্করণে (প্রথম সং. ১৯৪০) এই অংশটা নেই।

গ্রামশির মতে, 'ক্রোচের চিন্তায় যার্কিহু স্বাভাবিক ও প্রগতিশীল তা কল্পনামুখী ভাষায় উপস্থাপিত কর্মকাণ্ডের দর্শন ছাড়া আর কিছুই নয়।' ('দ্র. মারিস ফিনোচ্চিয়ারো', 'গ্রামশি অ্যান্ড দ্য হিস্টরি অফ ডায়ালেকটিকাল থট', কেমব্রিজ ১৯৪০, উদ্ধৃত)। গ্রামশি ক্রোচে-কে সাধুবাদ জানান, কারণ তিনি দর্শনের এমন এক ধারণা প্রতিষ্ঠা করেছেন যাতে, তিনি দর্শনের কোনো তন্ত্রেব ধারণার বিপরীতে জোর দিয়েছেন দার্শনিক সমস্যার ধারণার ওপর; চিন্তাই বস্তুবিচ্ছিন্নভাবে অন্য চিন্তা উৎপাদন করে, এই ধারণা তিনি অস্বীকার করেছেন: তিনি ঘোষণা করেছেন, যে-সমস্ত সমস্যা দার্শনিকদের সমাধান করতে হয় তা কোনো পূর্বতন দার্শনিক চিন্তার নিবৃত্তক উত্তরফল নয়, বরং বাস্তব ঐতিহাসিক ঘটনাপরম্পরা থেকে উৎসারিত। গ্রামশির মতে, সেইজন্যই কর্মকাণ্ডের দর্শনের ধারণাগুলিকে অনুধাবন করতে হবে নির্মিতা-র্থবাদী ধারায়, কল্পনামুখী ধারায় নয়। যেমন, কাঠামোকে কোনো 'লুকনো ঈশ্বর' রূপে না দেখে দেখতে হবে 'সমাজসম্পর্কের' এমন এক 'বিন্যাস' রূপে যার মধ্যে বাস্তব মানুষ তার আচার-আচরণ ক্রিয়া-প্রতিক্রিয়ায় সক্রিয়, বাস্তব পরিস্থিতির এমন এক 'বিন্যাস' রূপে যা শব্দতত্ত্বের পদ্ধতির প্রয়োগে বিচার-বিবেচনা করে দেখা যায়, এবং সেভাবেই তা দেখতে হবে।' ('দ্র. ফিনোচ্চিয়ারো')।

এক এক করে দর্শনের বিভিন্ন ধারা ও প্রবণতার সঙ্গে কর্মকাণ্ডের দর্শনের সম্পর্ক পরীক্ষা করতে করতে গ্রামশি এবার একবাদের ('মনিজম্') প্রসঙ্গে আসেন। একবাদের দুটি ধারা ইয়োরোপীয় দার্শনিক পরম্পরায় প্রতিষ্ঠিত আছে, যদিও দুটি ধারাকেই নানাভাবে নানা সময়ে মিলিয়ে দেখার চেষ্টা হয়েছে। স্পিনোজা (১৬৩২-৭৭) যেমন বস্তুজগৎকে একমাত্র সত্তা বলে নির্দেশ করেছেন, জগৎ ও বিধাতার মধ্যে সত্তার স্বাধা-বিভাজন অস্বীকার করে জগৎকে নিজেই নিজের কারণ ও সৃষ্টি রূপে দেখেছেন, তেমনি আবার হেগেল মানুষের জ্ঞেয় জগৎকেই একমাত্র জগৎ বলে নির্দেশ করেও তাকে শেষ পর্যন্ত এক পরম সত্তার বা পরম ভাবের প্রকাশ

রূপে দেখেছেন। জগৎকে এমন কোনো একক উপাদানের সঙ্গে সমার্থক করে দেখার পাশাপাশি রয়েছে একবাদের অন্য ধারণা যাতে জগতে কেবলমাত্র একটিই মৌলিক প্রকৃতির উপাদানের অস্তিত্ব মেনে নেওয়া হয়; যেমন জড়বাদ মানে বস্তুগতকে, ভাববাদ ভাবগতকে, গেলটনিক বাস্তববাদ মানে নির্বাস্তু-ককে। 'বাস্তবিক জড়বাদকে প্রায়শই 'বিজ্ঞানসম্মত ও যুক্তিতে স্থির জড়বাদী একবাদ' বলে বর্ণনা করা হলেও (ড. রোসেনভাল ও ইয়ুদিন, 'এ ডিকশনারি অফ ফিলজফি', মস্কো ১৯৬৭), কর্মকাণ্ডের দর্শনকে গ্রামশি নিতান্তই একবাদী মাত্রায় সীমিত রাখতে প্রস্তুত নন। ভাববাদী বা জড়বাদী কোনো ধরনের একবাদই কর্মকাণ্ডের দর্শনের চরিত্র নির্ধারণ করতে পারে না। ঐতিহাসিক কর্মের মধ্যে, অর্থাৎ ঐতিহাসিক রূপান্তরের প্রক্রিয়ার মধ্যে কাঠামো ও পরিকাঠামোর বিপরীতের একত্বই কর্মকাণ্ডের দর্শনের প্রস্থানবিন্দু, যেখানে ইতিহাস ও মানসসত্তা, বিবর্তমান তথা পরিবর্তনশীল 'জড়' ও মানবপ্রকৃতি অনিবার্য, অচ্ছেদ্য সম্পর্কে সংশ্লিষ্ট হয়ে আবর্তিত হয়। জেনতীল তাঁর 'তেওরিয়া দেলো স্পিবিভো কোমে আস্তো পুরো' ('শুদ্ধ কর্ম' রূপে মানসসত্তার তত্ত্ব, ১৯১৬) গ্রন্থে সমাজগত বা বস্তুগত চেতনা বা আত্মবোধ বিরহিত 'শুদ্ধ' কর্মের মাহাত্ম্য প্রচার করেছিলেন। গ্রামশি যখন কর্মকে 'কর্মকাণ্ড, বিকাশ' বলে নির্দেশ করে 'শুদ্ধ' কর্ম থেকে তার পার্থক্য সূচনা করেন, তখন জেনতীল-এর সেই চিন্তা বা সংজ্ঞা সম্পর্কেই তাঁর সংশয় প্রকাশ কবছেন। ঐতিহাসিক কর্ম তথা ইতিহাসের প্রক্রিয়া এমনই বাস্তব ও জাগতিক যে তা জটিল ও বিচিত্র নানা ক্রিয়া ও সম্পর্কের সমাহার এবং স্বভাবতই লোকোক্তর কোনো ধর্মীয় বিধি বা অনুশাসনের অধীন নয়।

একবাদ থেকে গ্রামশি আসেন ব্যবহারিকতাবাদে। 'কর্মকাণ্ড' বা 'কর্ম'কে গ্রামশি যে বিশেষ তাৎপর্য দেন তা স্পষ্ট করতেই যেন তিনি ধরিয়ে দেন যে ব্যবহারিকতাবাদের তাৎক্ষণিক ও অতিপ্রত্যক্ষ বাস্তবদর্শন ও বাস্তববিচার বস্তুত 'একেবারেই মোটা দাগের'। ইংরেজিভাষী দেশগুলিতে ধর্মের প্রাতিষ্ঠানিক কাঠামো তথা ব্যবস্থা ও সর্বাঙ্গিক সাংস্কৃতিক জীবন এমনই ভাবে জড়িয়ে আছে, সেখানে ধর্মের উপস্থিতি এমনই অনৌপচারিক যে কেবলমাত্র ঐ ধরনের পরিস্থিতিতেই ব্যবহারিকতাবাদের মতো একেবারেই 'হিতবাদী' জীবনদর্শনের উদ্ভব হতে পারে। কার্যত এটা এক 'জনপ্রিয়' দর্শনের রূপ পরিগ্রহ করেছে যা আর ঠিক দর্শনের পর্যায়েই পড়ে না হয়ে ওঠে এক মতাদর্শগত গোষ্ঠী, যেন এক তাৎক্ষণিক কর্মসূচিনির্ভর রাজনৈতিক দল। ফ্রান্স বা জার্মানিতে ধর্ম ও দৈনন্দিন সাংস্কৃতিক জীবনের মধ্যে স্পষ্ট ব্যবধানের পরিপ্রেক্ষিতে ফরাসি বা জার্মান বাস্তব দার্শনিকেরা দর্শনকে কখনোই ব্যবহার বা প্রয়োগের সঙ্গে ঐভাবে জড়িয়ে ফেলেন না; অর্থাৎ তাঁদের দর্শনকে নিত্যনির্মিতক জীবনকর্মে অত সহজে যাচাই করে নেওয়া যায় না। তাঁদের দর্শন অনেক স্তরের মধ্য দিয়ে এসে, সমাজোতি-

হাসের অনেক ঘটনাপরম্পরার মধ্য দিয়ে আবর্তিত হয়ে সংস্কৃতির মধ্যে আত্মস্থ হয়, জীবনে যুক্ত হয়। ঐভাবেই হেগেল-এর ভাববাদী দর্শন ঊনবিংশ শতাব্দীর উদারনীতিক আন্দোলন বা সমাজরূপান্তরের তাত্ত্বিক ভিত্তি হয়ে যায়। আর ব্যবহারিকতাবাদ বড় জোর রোটারি ক্লাবের মতো সমাজসেবী কর্মসূচির প্রেরণা জোগাতে পারে। হেগেল (১৭৭০-১৮৩০) তাঁর সমকালীন প্রদুশীয় রাজতন্ত্রের অগণতান্ত্রিক শাসনপদ্ধতির সপক্ষে এসে দাঁড়িয়েছেন, এমন মনে হলেও পীটার সিংগার (‘হেগেল’, লন্ডন, অক্সফোর্ড ১৯৮৩) দেখিয়েছেন যে প্রদুশীয় রাজতন্ত্রের চরিত্রলক্ষণের সঙ্গে হেগেল প্রস্তাবিত যুক্তিচালিত আদর্শ রাষ্ট্রের লক্ষণাবলির এমন অনেকগুলি প্রভেদ বর্তমান যে ঐ মিলের প্রচলিত ধারণাটি সম্ভবত কোনো তাত্ত্বিক বিতর্কে জোর করে হেগেলকে দলে টানবার চেষ্টার পরিণাম। হেগেল স্বাধীনতার আদর্শকে যে গুরুত্ব দিয়েছেন (‘তিনি’ ‘ভী ভেরনুনফট্’ ইন ডেএর গেশিখটে’ বইতে লিখেছেন : ‘মন স্বাধীন, এবং এই [তত্ত্বকে] বাস্তবায়িত করতে, তার অন্তঃসার—এই অত্যাশ্চর্য—আয়ত্ত করাই বিশ্ব-ইতিহাসের মধ্যে বিশ্বমানসের প্রয়াম’), প্লেটোর ‘রিপাবলিক’-এ নিম্নতম শ্রেণীর যে স্বাধীনতা তাকে ‘বস্তুগত স্বাধীনতা’ বলে নির্দেশ করে হেগেল তার বিপরীতে ‘বিষয়গত স্বাধীনতা’ তথা ব্যক্তি মানুষের সচেতন স্বাধীনতা-বোধের যে আদর্শ তুলে ধরেন, তার মধ্যে ঊনবিংশ শতাব্দীর যাবতীয় ব্যক্তি-স্বাধীনতাকামী আন্দোলনের আদর্শ নিহিত আছে। যথার্থ দর্শন বা জার্মান-ফরাসি ধরানার দর্শনের মধ্যে ফলস্রুত হয়ে উঠবার মতো বীজ এইভাবেই প্রোথিত থাকে, আপাতদৃষ্টিে প্রয়োগবাদী বা ‘হিতবাদী’ দর্শনের মধ্যে সেই সম্ভাবনা নেই।

কান্ট (১৭২৪-১৮০৪)-এর যে সুবচনটিকে উদ্ধার করে গ্রামশি ‘নীতি-শাস্ত্র’ প্রসঙ্গের আলোচনা শুরু করেন তার অন্তর্নিহিত নীতিটি ক্যাটো-গরিকাল ইমপেরেটিভ’ নামে দার্শনিক মহলে পরিচিত। উদ্ভূতটি কান্ট-এর যে বাণীর সরলীকৃত ভাষ্য তার যথার্থ রূপ এই রকম : ‘কেবলমাত্র এই নীতি ধরেই যাবতীয় আচরণ কর যাতে তুমি সঙ্গে সঙ্গেই এই তীর ইচ্ছাশক্তি অনুভব করতে পার যে [ঐ আচরণ] হয়ে উঠবে সর্বজনীন বিশ্বস্বরূপ।’ (‘একই রকম অবস্থায়’ বলে যে বাক্যবস্তুটি গ্রামশি ব্যবহার করছেন, তা কান্ট-এ নেই বলে ইংরেজি সংস্করণের টীকাকার দাবি করেছেন) অর্থাৎ ব্যক্তিগত নীতিবোধ বা কোনো বিশেষ পরিস্থিতিতে কোনো ব্যক্তিমানুষ তাঁর নৈতিক দায়িত্ব বলে যা বিবেচনা করেন তাকে কান্ট সর্বজনীন আইন বা বিধির মর্যাদা দিতে চান। অর্থাৎ ঐ মানুষটি নিজের কতব্য স্থির করতে গিয়ে সংকীর্ণ স্বার্থবুদ্ধি বা তাৎক্ষণিক বিবেচনার দ্বারা চালিত না হয়ে বিশ্বমানবসমাজের পক্ষেই বিধেয় কতব্য নির্ধারণ করবেন। এ ধরনের নৈতিক সিদ্ধান্তের অনৈতিহাসিকতার প্রতি গ্রামশি ইংগিত করেছেন।

‘আকাঁড়া বস্তুবাদ’ থেকে কর্মকাণ্ডের দর্শনের মৌলিক দূরত্ব তথা প্রভেদ

প্রতিষ্ঠা করতে গিয়ে গ্রামশি সন্দেহবাদের প্রসঙ্গও নিয়ে আসেন। সব-কিছু সম্পর্কেই প্রশ্ন তুলবার, প্রতিষ্ঠিত জ্ঞান সম্পর্কে সংশয়ের যে প্রবণতা সন্দেহবাদের অন্তর্নিহিত, তা মধ্যযুগে একটা বিশেষ ঐতিহাসিক পরিস্থিতিতে বস্তুবাদী এবং বৈজ্ঞানিক চিন্তাধারার বিকাশে সহায়ক হয়েছে। কিন্তু সন্দেহবাদ শেষ পর্যন্ত সন্দেহবাদীকে সমাজ থেকে সম্পূর্ণ বিকৃষ্ট করে দেবে। এমনকী কোনো বিতর্কে অংশগ্রহণ করলেও তা সন্দেহবাদী মনে নিচ্ছেন যে, মানুষের মতামতকে প্রভাবিত করে যথার্থ জ্ঞান বা সত্যের দিকে তাকে চালিত করা যায়--যা তাঁর দর্শন মানতে পারে না। খ্রিস্টপূর্ব তৃতীয় শতাব্দী থেকে খ্রিস্টপূর্ব দ্বিতীয় শতাব্দীর মধ্যে এলিস-এর পিরো (ম্. খ্রিস্টপূর্ব ২৭৫) ও তাঁর শিষ্য ক্লিউস্-এর টাইমন ও তৎপরবর্তী কালে পিটানের আরিসিসিল'উস, সেক্স্টুস্, এম্পিরিকুস্ ও কার্নিনিয়াদিস্ সন্দেহবাদের পত্তন করেন। (প্রসঙ্গত উল্লেখযোগ্য, পিরো আলেকজান্দারের ভারত অভিযানে সহযাত্রী ছিলেন, এবং সম্ভবত ঐ অভিযানে সহযাত্রী আরেক দার্শনিক আনাক্সারকুস্-এর কাছ থেকে দেমোক্রিটুস্-এর ইন্দিয়ান্দুভলব্ধ জ্ঞানের অসম্পূর্ণতা সম্পর্কে সংশয়ের শিক্ষা লাভ করেই সন্দেহবাদে দিকে এগোতে প্রবৃত্ত হন।) গ্রিক সন্দেহবাদ প্রচলিত জ্ঞানের যথার্থ সম্পর্কে সংশয় প্রকাশ করতে করতে, শুদ্ধ নিরপেক্ষ, বিষয়ীমুক্ত জ্ঞানের অস্তিত্বকে অস্বীকার করে শেষ পর্যন্ত এমন একটা জায়গায় এসে পৌঁছে যায় যে মনে হয় যে, যেহেতু কোনো জ্ঞানই শেষ বিচারে সত্য নয়, যা বর্তমান তাকে মেনে নিয়ে জীবন কাটিয়ে গেলেই মনের শান্তি থাকে। গ্রামশি তাঁর সম-কালেও সন্দেহবাদের মধ্যে ঐ এই তাৎক্ষণিকতামোহ লক্ষ করেন, জীবন-যাপনকে সহজ ও সহনীয় করে তুলতে যে-কোনো কাজ-চলা গোছের ভাবনা তুলে নেওয়ার প্রবণতা লক্ষ করেন। ইতালীয় প্রত্যক্ষবাদী দার্শনিক রোবের্তো আরদিগো (১৮২৮-১৯২০) যখন বেগ'স'-এর 'স্বেচ্ছাবাদের' সমর্থক হয়ে ওঠেন, তখন সন্দেহবাদ পৌঁছে গেছে সমস্ত জ্ঞান ও তত্ত্বের বিষয়ে এক অনীহার স্তরে। তত্ত্ব ও প্রসঙ্গের মধ্যে এই বিভাজন, যা তত্ত্বকে অস্বীকার করে প্রয়োগ বা কর্মকে আশ্রয় মর্ষাদা দেয়, এরই বিরুদ্ধে মাক'স এর প্রতিবাদ ফ্যারবাখ' বিষয়ে তাঁর বচনাবলিতে। ১৮৪৫ সালে বিচিত্র এই সূত্রাবলির শুরুরতেই মাক'স-এর অনুযোগ, ফ্যারবাখ'-সহ যাবতীয় বস্তুবাদী দর্শনেই বাস্তব বা ইন্দিয়ান্দুভলব্ধ অস্তিত্বকে 'মানবিক ইন্দ্রিয়গত ক্রিয়া' বা 'কর্মকাণ্ড' রূপে না দেখে কেবলমাত্র ধ্যানের 'বিষয়' রূপে দেখা হয়। মানুষ পরিস্থিতি বা ঘটনাপরম্পরায় পরিণাম, এইটুকুর ওপর জোর দিতে গিয়ে সার্বকিক বস্তুবাদীরা ভুলে যান যে, মানুষই ঐ পরিস্থিতিতে পালটায়, ঐ ঘটনাপরম্পরাকে প্রভাবিত করে, চালনা করে।

এই পর্বের শেষ অংশে গ্রামশি যখন 'মতাদর্শের' প্রশ্নে আসেন, তখন মাক'সবাদী চিন্তাধারায় 'আইডিঅলজি' বা 'মতাদর্শের' দুটি স্বতন্ত্র বা

সমান্তরাল ধারণার বিভাজন করেই তিনি ক্ষান্ত হন না, ‘মতাদর্শের’ ধারণাটিরই উৎস সম্বন্ধে সন্দিগ্ধ হন। এই সূত্রেই দেতু দ্য গ্রাসিস-র কথা আসে। রেমন্ড উইলিয়ম্‌স দেখান, ১৭৯৬ সালে দ্য গ্রাসিস ‘ইডেঅলজি’ শব্দটি ফরাসিতে ব্যবহার করেই তার অর্থ নির্দেশ করেন ‘ধারণাসমূহের বিজ্ঞান’ (দ্র. উইলিয়ম্‌স্, ‘কীওয়ড্‌স্’, লন্ডন ১৯৪০)। ‘দ্য জার্মান আইডিঅলজি’ (১৮৪৫-৪৭) গ্রন্থে মার্ক’স ‘আইডিঅলজি’ শব্দটিকে মিথ্যা সচেতনতা বা বাস্তব অর্থ-সামাজিক অস্তিত্ববিরোধকে আড়াল করে বা অস্বীকার করে কেবলমাত্র ধারণার মায়াজাল রচনার প্রবণতার সমার্থক করে নিয়ে ‘আইডিঅলজি’কে আক্রমণ করেন। ‘গ্রুন্ডরিসে’ (১৮৫৭-৫৮) গ্রন্থেও মার্ক’স দেখান ‘সমতা ও স্বাধীনতা’র ‘আইডিঅলজিকাল’ বা ‘মতাদর্শগত’ ধারণাকে তুলে ধরে বুর্জোয়া শ্রেণী কীভাবে আড়াল করে সেই প্রক্রিয়া ‘যার মধ্যে এই আপাত ব্যক্তিক সমতা ও স্বাধীনতা অদৃশ্য হয়ে গিয়ে অসমতা ও পরবশতা হয়ে দাঁড়ায়’। মার্ক’স-এর মৃত্যুর পর ‘আইডিঅলজি’ শব্দটি ‘মার্ক’সীয়’ প্রয়োগে যে অপেক্ষাকৃত নিরপেক্ষ মাত্রা পরিগ্রহ করে তারও উৎস মার্ক’স-এর রচনাতৈহী নিহিত ছিল। ‘কনট্রিবিউশন টু দ্য ক্রিটিক অফ পোলিটিকাল ইকনমি’ (১৮৫৯) গ্রন্থে মার্ক’স-ই লিখেছিলেন : ‘উৎপাদনের অর্থনৈতিক মাত্রার বস্তুগত রূপান্তর ... এবং যে আইনগত, রাজনৈতিক, ধর্মীয়, নান্দনিক বা দার্শনিক, অর্থাৎ যে-সব মতাদর্শগত অবয়বে মানুষ এই বিরোধ সম্পর্কে সচেতন হয়ে উঠে লড়াই করে তার নিষ্পত্তি ঘটায়, এই দুইয়ের মধ্যে সবদাই তফাৎ করতে হবে।’ লেনিন, লুকাচ, গ্রামসি শেষ পর্যন্ত এই অর্থটিকেই গ্রহণ করে তার পূর্ণতর বিকাশ ঘটান, ফলে মার্ক’স-এর আদি সংজ্ঞাটি ক্রমেই হারিয়ে যেতে থাকে। অন্য দিকে মার্ক’স যুক্তরাষ্ট্রে ‘আইডিঅলজি’ বা ‘মতাদর্শ’ শব্দটিকে ‘রাজনীতি’ তথা ‘বাম রাজনীতি’রই আরেক নাম বলে খাড়া করে সাহিত্যবিচারে বা সমাজতত্ত্বে মতাদর্শনিরপেক্ষ শূন্য অবস্থানের পরিপন্থী রূপে তাকে আক্রমণ করা হতে থাকে (মার্ক’সীয় প্রয়োগের বাইরে ‘আইডিঅলজি’র এই সমান্তরাল প্রয়োগের ইতিহাসের জন্য দ্র. ফ্র্যাংক্‌ লেনট্রিচিয়া ও টমাস ম্যাক’লার্লান সম্পাদিত ‘ক্রিটিকাল টার্ম’স্ ফর লিটেরারি স্টাডিজ’, শিকাগো ১৯৯০ গ্রন্থে জেম্‌স্‌ গ্রাচ ক্যাভানাগ-এর ‘আইডিঅলজি’ প্রবন্ধ)। মার্ক’স প্রাতিষ্ঠানিক ব্যবস্থা ও মদতে পুষ্ট নব্য বাম ভাবধারায় অনেক সময় স্বকৌশলে মার্ক’স মিডিয়া-র ‘মতাদর্শবিরাগ’ ও মার্ক’স-এর আদি ‘মতাদর্শ’ ব্যাখ্যা মিলিয়ে ‘মতাদর্শের’ ধারণার বিরুদ্ধে একটা মত খাড়া করা হয়। অন্যদিকে মার্ক’স-এর আদি প্রয়োগকে হটিয়ে অন্য তাৎপর্যটি মার্ক’সীয় চিন্তা-পরম্পরায় কী করে স্থান করে নিল তার সহজ ব্যাখ্যা দিয়েছেন জে. ল্যারেন—‘মার্ক’স-এর পর দুই প্রজন্ম জুড়ে মার্ক’সবাদী চিন্তকেরা ‘দ্য জার্মান আইডিঅলজি’ বইটির কোনো হৃদিস পাননি—এটি ১৯২০-র দশকের মাঝামাঝি পর্যন্ত অপ্রকাশিত ছিল’ (টম বটোমোর সম্পাদিত ‘এ ডিকশনারি অফ মার্ক’সিস্ট থট’, লন্ডন ১৯৪০)।

গ্রামশি বলেন, দ্য ট্রাসি যখন ‘মতাদর্শ’ শব্দটি প্রথম ব্যবহার করেন, তখনও ‘ধারণার বিশ্লেষণ’ শেষ হয় ধারণার মূলে নিহিত ‘ইন্দিয়ানুভূতি’ তথা সংবেদনের উদ্ঘাটনে। এই প্রসঙ্গে তিনি বিখ্যাত ইতালীয় কবি আলোসান্দ্রো মানৎসোনি (১৭৮১-১৮৭৩)-র উল্লেখ করেন, যিনি ধর্মীয় কবিতায়, ক্যাথলিকবাদের অনুপ্রেরণায় রচিত কবিতা ও নীতিবোধের ধর্মীয় ভিত্তি বিষয়ক প্রবন্ধগ্রন্থে ইতালীয় সাহিত্যকে সমৃদ্ধ করেছেন, অথচ কখনোই ইন্দিয়ানুভূতিবাদ পরিহার করেননি; তাঁর নাটকে, নাটকান্তর্গত কবিতায় এবং ঐতিহাসিক উপন্যাসে সব-কিছুর মূলে তিনি ইন্দিয়ানুভূতিরই লীলা দেখেছেন (মানৎসোনি-ব ‘ইম্মি সাক্রি’র রচনাকাল ১৮১২-২২, তার ঐতিহাসিক উপন্যাস ‘ই প্রোমেসিস স্পোন্সিস’ বা ‘বাগদত্তা’র প্রথম ভাষ্য তিনি লেখেন ১৮২৭ সালে, শেষ ভাষ্য ১৮৪০ সালে)। শেষ জীবনে মানৎসোনি আনতোনিও বস্‌মিনি-সেবের্ভাতি বা রস্‌মিনি (১৭৯৭-১৮৫৬)-র দর্শনে ইন্দিয়ানুভূতির বাইরে ‘অস্তিত্বের অন্য এক মানে পৌঁছেছিলেন। ১৮৩০ সালে ইতালীয় ভাষায় প্রকাশিত এবং ১৮৮৩-৮৪ সালে ইংরেজি ভাষায় অনুবাদিত ‘ধারণার উৎস বিষয়ে নতুন প্রবন্ধ’ ও ১৮৪৬-৪৮ সালে ইতালীয় ভাষায় লিখিত এবং ১৮৮৪-৮৮ সালে ইংরেজি ভাষায় অনুবাদিত ‘মনস্তত্ত্ব’ গ্রন্থে রস্‌মিনি বস্তু ও ইন্দিয়ানুভূতিকে বিশেষ বলে চিহ্নিত করে ধারণাকে অবিশেষ সর্বজনীনতা ও অবশ্য-ভাবিতার মর্যাদা দেন; বস্তুলোক বা অভিজ্ঞতান ধারণার উৎস তিনি মানতে চাননি, ঈশ্বরের দান হিসেবেই ধারণার আবির্ভাব নির্দেশ করেছেন।

ধারণার এই ধরনের বিশ্লেষণ বা উৎসসন্ধান যদি ‘মতাদর্শের’ ইতিহাসে প্রথম পর্ব হয়, তবে তার দ্বিতীয় পর্ব মার্ক’স-এর সংজ্ঞায়নে বিধৃত ‘মতাদর্শ’ অর্থাৎ উৎপাদনের আর্থসামাজিক জটিলতা তথা অন্তর্বিপর্যয়কে অস্বীকার করে কেবলমাত্র শূন্য ধারণার জাল বচনা—যার দৃষ্টান্ত হিসেবেই গ্রামশি ক্রোধে ও সেন্সিভান পোশাল-ডেমোক্রেসি তাত্ত্বিক অর্গি দে মান-কে চিহ্নিত করেন। ক্রোচে-র তাত্ত্বিক অবস্থানের দূরত্ব সত্ত্বেও ক্রোচে যে দে-মান-কে নিয়ে ‘উদ্দীপিত’ হন তা একটু বিচিহ্ন ঠেকলেও গ্রামশি তার ‘বাস্তব যুক্তি’ ধরে ফেলেন ‘বলবী-মার্ক’সবাদের প্রতি তাঁদের বিরুদ্ধতায় একই হবার তাগিদে। মার্ক’স যাকে তাঁর আদি রচনায় ‘মতাদর্শ’ বলেছেন, সেই ‘মতাদর্শেরই’ শিকার হিসেবে গ্রামশি দেখেছেন নিকোলাই বুদ্ধাবিন (১৮৮৮-১৯৩৮)-কে-তার ‘থিওরি অফ হিস্টোরিকাল মেটিরিয়লিজম’ : এ পপুলাব ম্যানুয়াল অফ মার্ক’সিস্ট থিওরি অফ লিফ (১৯২১) গ্রন্থে—যা নিয়ে ‘জেলখানার নোটবই’-এর অন্যতম গ্রামশি বিস্তারিত আলোচনা করেছেন।

‘মতাদর্শ’ শব্দটির ইতিহাসের তৃতীয় পর্বে শব্দটি ‘পরিকাঠামোর’ অন্তর্গত হয়ে যায়—‘ইতিহাসগত’ বিশ্লেষণ দাবি করে। বস্তুত গ্রামশি ‘মতাদর্শ’-কে যে মর্যাদা ও তাৎপর্য দেন তাতে দেখা যায়, জনসাধারণ আর্থ-সামাজিক ‘কাঠামোর’ অন্তর্ভুক্তকে মতাদর্শের রূপকাঠামোর উপলব্ধি

করেই একাধারে তার ঐতিহাসিক তাৎপর্যকে যেমন দেখতে পান, তেমনই তাকে যেন আয়ত্ত করতে পেরেই বৈশ্ববিক তৎপরতা বা ক্রিয়ায় প্রবৃত্ত হন। অর্থসামাজিক বাস্তব থেকে মতাদর্শগত মূল্যায়ন, আবার তা থেকেই বৈশ্ববিক কর্মের প্রণোদনা—এই ক্রমান্বয়েই ‘ঐতিহাসিক জোন্ট’-এব চারিত্র্য লাভ করে।—শ. ব. ১

বৈজ্ঞানিক আলোচনা

ইতিহাস-সমালোচনাত্মক সমস্যাগুলোকে উপস্থাপিত করতে গিয়ে বৈজ্ঞানিক আলোচনাকে মামলার খাঁচে দেখাটা ভুল—যেন একপক্ষে রয়েছে এক অভিসন্ধু আসামী আর অন্যপক্ষে সরকারি কেসীস্থলি, যার কাজ অভিসন্ধুর দোষ প্রমাণ করা এবং পারলে তাকে বন্দীশালার আড়ালে সঁরিয়ে রাখা। বৈজ্ঞানিক আলোচনায় এ-কথাটা তো ধরেই নেওয়া হয় যে আলোচনার লক্ষ্য হল সত্যের সম্ভাবন ও বিজ্ঞানের প্রগতি, তাই তিনিই বোধ হয় সবচেয়ে ‘উন্নতমান’-এর বৈজ্ঞানিক যিনি মনে করেন যে, প্রতিপক্ষের বক্তব্যের মধ্যে এমন কিছু একটা আছে যা পারলে, হয়তো গৌণ অংশ হিসেবেই, তাঁর নিজস্ব নিয়মের মধ্যেও গ্রহণ করা উচিত। ঐ প্রতিপক্ষের অবস্থানটা ও তাঁর যুক্তিগুলোকে বোঝা (কখনো কখনো এই প্রতিপক্ষ মানে কিন্তু সমগ্র অতীত চিন্তাই) এবং বাস্তবসম্মতভাবে মূল্যায়ন করার অর্থই হল মতাদর্শের (অবশ্যই শব্দটার খারাপ অর্থে) বেড়াঝাল থেকে নিজেকে মুক্ত করা—অর্থাৎ অর্থ মতাদর্শগত আতিশয্য থেকে নিজেকে বাঁচানো। এটার মানেই হল এমন একটা দৃষ্টিভঙ্গি গ্রহণ করা যেটা ‘সমালোচনাত্মক’, যা বৈজ্ঞানিক গবেষণার উদ্দেশ্যে একমাত্র ফলপ্রসূ দৃষ্টিভঙ্গি।

দর্শন ও ইতিহাস

দর্শন বলতে কী বোঝায় বা কোনো বিশেষ যুগের দর্শন বলতে কী বোঝা উচিত, আর এইসব বিশেষ বিশেষ ঐতিহাসিক যুগে দার্শনিকদের দর্শনের তাৎপর্যই বা কতখানি এইসব প্রশ্ন।

ক্রোচে ধর্মের সংজ্ঞা দিচ্ছেন এইভাবে। জীবনের সাধারণ মান হিসেবে গৃহীত কোনো এক বিশ্ববোধ (জীবনের সাধারণ মান এই কথাটা বর্তমানে কোনো কেতাঁবি অর্থে নিলে চলবে না, বাস্তব জীবনে বস্তুত অনুসৃত এই অর্থে নিতে হবে)। এই সংজ্ঞা মেনে নিলে বলা চলে যে, বৌদ্ধের ভাগ মানুষই দার্শনিক, কারণ তারা সকলেই তো জীবনের বাস্তব কর্মে লিপ্ত হয় এবং এই বাস্তব কর্মে (অথবা তাদের আচার-আচরণের মধ্যে) একটা ধরনের বিশ্ববোধ, অর্থাৎ কিনা একটা দর্শন জড়িয়ে থাকেই। দর্শনের ইতিহাস, অর্থাৎ দার্শনিকদের দর্শনের ইতিহাস বলতে সাধারণত যা বোঝায় তা হল কোনো বিশেষ যুগে বর্তমান কোনো বিশ্ববোধকে বদলাতে, শোধরাতে বা তার পূর্ণতা সাধন করতে কোনো নির্দিষ্ট সামাজিক শ্রেণী যে-সব প্রচেষ্টা চালায় ও যে-সব মতাদর্শগত আন্দোলনের সূচনা করে তার

ইতিহাস ; এই বদলানোর প্রক্রিয়ার মধ্যে কিন্তু আচার-আচরণের যে সাধারণ মান তার বদলও অন্তর্ভুক্ত হয়ে যায় ; অর্থাৎ, বাস্তব ক্রিয়াকর্মকে সমগ্রভাবে বদলানোই তার অন্তর্ভুক্ত হয়ে পড়ে ।

আমাদের দৃষ্টিকোণ থেকে বিভিন্ন ধরনের দার্শনিকদের দর্শনের ইতিহাস ও যুক্তিনিয়াম অনুধাবন করাই যথেষ্ট নয় । অন্তত পদ্ধতিগত দিকনির্দেশ হিসেবে দর্শনের ইতিহাসের অন্যান্য দিকেও নজর দেওয়া দরকার ; যেমন বিশাল কোনো জনগোষ্ঠীর চেতনায় ধৃত বিশ্ববোধ, খুব সংকীর্ণ কোনো শাসক (কিংবা বুদ্ধিজীবী) গোষ্ঠীর বিশ্ববোধ এবং শেষমেশ, দার্শনিকদের দর্শনের ইতিহাস ও এইসব নানা রকমের সাংস্কৃতিক বিন্যাসের মধ্যকার সম্পর্কের দিকেও নজর দেওয়া দরকার । কোনো একটা যুগের দর্শন তো শুধুমাত্র কোনো কোনো বিশেষ দার্শনিকের দর্শন নয়, বা কোনো কোনো বিশেষ বুদ্ধিজীবী গোষ্ঠীর দর্শনও নয়, বা জনগোষ্ঠীর কোনো কোনো বিশেষ বস্তুত্ব অংশের দর্শনও নয় । এই সমস্ত উপাদানগুলির সংযোগের এক প্রক্রিয়াই হল যুগের দর্শন, যার মধ্যে কোনো একটা সামগ্রিক প্রবণতা হয়তো তার পরিণতি খুঁজে পায়, এই পরিণতিই তখন সংঘবদ্ধ কর্মকাণ্ডের এক ধরনের সাধারণ মান হিসেবে দাঁড়িয়ে যায় আর একইভাবে তা হয়ে ওঠে মূর্ত ও পুঙ্খ (সমাহৃত) ‘ইতিহাস’ ।

কোনো এক ঐতিহাসিক যুগের দর্শন তাই সেই যুগেরই ‘ইতিহাস’ ছাড়া আব কিছুর নয়, বিগত যুগের বাস্তবের ওপর এ-যুগের অধিনায়ক গোষ্ঠী যে ভূমি পরিমাণ পরিবর্তন চাপাতে পেরেছে তারই ইতিহাস বৈ আর কিছুর নয় । এই অর্থে ইতিহাস ও দর্শন অবিভাজ্য : দুইয়ে মিলে একটা জোড় । কিন্তু প্রকৃত দার্শনিক উপাদানগুলিকে ‘পৃথক’ করা যেতে পারে, সব স্তরেই তা করা দরকার : দার্শনিকদের দর্শন হিসেবে এবং অধিনায়ক গোষ্ঠীগুলির বিশ্ববোধ হিসেবে (দার্শনিক সংস্কৃতি) এবং বৃহৎ জনগোষ্ঠীর ধর্ম হিসেবেও । এবং এটাও দেখা যেতে পারে কীভাবে এর প্রত্যেকটা স্তরে আমরা বিভিন্ন রকমের মতাদর্শগত ‘সংযোগ’-এর বিচার-বিশ্লেষণ করছি ।

‘সৃজনশীল’ দর্শন

দর্শন কাকে বলে ? এটা কি শুধুমাত্র কোনো কিছু নেহাৎ গ্রহণ করার ব্যাপার, নাকি বড়জোর ঝাড়াই-বাছাই করে একটা বিন্যাসের ব্যাপার ? নাকি পুরোপুরি সৃজনশীল কোনো কাজ ? প্রথমে অবশ্য ‘গ্রহণ’, ‘বিন্যাস’, ‘সৃজনশীল’ এ-সব বলতে কী বোঝায় তার সংজ্ঞা দিতে হবে । গ্রহণোন্মুখ কথাতার মধ্যে একটা বহির্জগতের নিশ্চিতির ধারণা লুকোনো রয়েছে, যেন সেটা একেবারে অপরিবর্তনীয়, যেটা ‘সাধারণভাবে’ বৈদ্যমান, খুব মোটা দাগে, বস্তুগত অর্থে । ‘বিন্যাস’ কথাটাও ‘গ্রহণোন্মুখ’-এর খুব কাছাকাছি । যদিও এর মধ্যে চিন্তাকর্মের একটা ইঙ্গিত রয়েছে, তবুও

সে-কর্ম খুব সীমাবদ্ধ ও সংকীর্ণ। কিন্তু ‘সৃজনশীল’ বলতে কী বোঝায়? এর মানে কি তবে এই যে বিহজ্জগৎ চিন্তার সৃষ্টি? কোন চিন্তার এবং কার চিন্তার? এখানে স্বজ্ঞাবাদ-এর ফাঁদে পড়ে যাবার একটা বিপদ আছে এবং বস্তুত যে-কোনো রকমের ভাববাদ এই স্বজ্ঞাবাদের ফাঁদে পড়ে। স্বজ্ঞাবাদ ও চিন্তাকে মূলত গ্রহণ করার ব্যাপার ও ঝাড়াই-বাছাই করে বিন্যাস করার ব্যাপার বলে ভাববার মধ্যে যে যান্ত্রিকতার ধারণা লুকোনো আছে সে দুই বিপদকে একসঙ্গে এড়াতে গেলে প্রশ্নটাকে একটা ‘ইতিহাসগত’ ধাঁচ সাজাতে হবে এবং এই একই সঙ্গে ‘ইচ্ছাশক্তিকে দর্শনের একেবারে মূলে স্থাপিত করতে হবে। (এই ‘ইচ্ছাশক্তি’ অবশ্য শেষমেশ বাস্তব অথবা রাজনৈতিক ক্রিয়াকর্মের সমার্থক হয়ে দাঁড়ায়।) কিন্তু এ ইচ্ছাশক্তিকে অবশ্যই হতে হবে যুক্তিসহ, নিতান্ত খেলালখুশির ব্যাপার নয়; বস্তুগত অর্থে ঐতিহাসিক প্রয়োজনের সঙ্গে সঙ্গতিপূর্ণ বলেই এই ইচ্ছাশক্তি বাস্তবে রূপায়িত হতে পারে, অথবা এ ইচ্ছাশক্তি নিজেই সার্বিক ইতিহাসের এক বিশেষ মুহূর্ত, যখন তার ক্রম বাস্তবায়ন ঘটেছে। শুরুর দিকে যদি এই ইচ্ছাশক্তির প্রকাশ কোনো ব্যক্তিবিশেষের মাধ্যমে ঘটে থাকে, তাহলে এর যুক্তিগ্রাহ্যতা প্রতিষ্ঠিত হতে পারে এ ইচ্ছাশক্তি অনেকের মধ্যে সঞ্চারিত হলে কিনা, স্থায়ীভাবে সঞ্চারিত হলে কিনা তাই দিয়ে। এইভাবে এটা একটা সংস্কৃতিতে রূপান্তরিত হতে পারে, অর্থাৎ ‘শুভবোধ’-এর একটা রূপ, বিশ্ব সম্পর্কে এমন এক ধারণা যার নৈতিকতা তার কঠোরতার সঙ্গে সঙ্গতিপূর্ণ। ধ্রুপদী জর্মন দর্শনের উদ্ভবের আগে দর্শনকে মনে করা হত নিতান্ত গ্রহণোৎসুক কোনো ব্যাপার হিসেবে, বড়জোর একটা সাজানো-গোছানোর ব্যাপার হিসেবে, অর্থাৎ এমন একটা প্রক্রিয়া বিষয়ে জ্ঞানলাভের প্রশ্ন যেটা মানুষের বাইরে বস্তুগত অর্থে সক্রিয়। চিন্তার ‘সৃজনশীলতা’র যে ধারণা তার সূচনা ধ্রুপদী জর্মন দর্শনে, তবে তার ধরনটা ছিল ভাববাদী, কিছুটা যেন কল্পচারণী।

মনে হয় যে একমাত্র কর্মকাণ্ডের দর্শনই দর্শনকে এক পা এগিয়ে নিয়ে যেতে সমর্থ হয়েছে। এটা করা সম্ভব হয়েছে ধ্রুপদী জর্মন দর্শনের ভিত্তিতে, অথচ স্বজ্ঞাবাদ-এর প্রবণতা এড়িয়ে; এবং এই প্রক্রিয়াতে চিন্তাকে ইতিহাসগত করে তুলতে হয়েছে, চিন্তাকে বিশ্ববিষয়ে ধারণারই একটা রূপ হিসেবে কল্পনা করে তা করা সম্ভব হয়েছে, আর সেই সঙ্গে ব্যাপক জন-সমাজের মধ্যে ছড়িয়ে পড়া ‘শুভবোধ’-এরও ধারক এই চিন্তা (যুক্তিগ্রাহ্যতা বা ইতিহাসময়তা ছাড়া এই ব্যাপক ছড়িয়ে পড়া ব্যাপারটা কল্পনাই করা যেত না); আর এই শুভবোধ এমনভাবে ছড়িয়ে পড়েছে যাতে করে সে নিজেই সক্রিয় আচরণের একটা মান-এ রূপান্তরিত হতে পেরেছে। তাই ‘সৃজনশীল’ কথাটাকে ভাবতে হবে এক ‘আপেক্ষিক’ অর্থে, এমন এক চিন্তা প্রক্রিয়া হিসেবে যাতে করে বহু মানুষের অনুভব পরিবর্তিত হয়, আর সেই সূত্রে পরিবর্তন ঘটে বাস্তবেরও, যে বাস্তবকে এই বহু-র থেকে আলাদা করে

দেখা চলে না। সৃজনশীল এই অর্থেও যে, এর থেকে এমন একটা শিক্ষা পাওয়া যায় যে বাস্তবের অস্তিত্ব নিত্যন্ত স্বাভাবিক নয়, সে শুধুই নিজেকে বা নিজের জন্যই বিকশিত হয় না, যে-সমস্ত মানুষেরা এই বাস্তবকে পরিবর্তন করতে সক্ষম তাদের সঙ্গে এক সম্পর্কের মধ্যেই শুধু এই বাস্তবের অস্তিত্ব ও বিকাশ, ইত্যাদি।

দর্শনের ঐতিহাসিক গুরুত্ব

বিভিন্ন দর্শনের ঐতিহাসিক তাৎপর্য নিয়ে প্রচুর চর্চা ও গবেষণা নিত্যন্ত অ-ফলপ্রসূ ও খানকটা শব্দের ব্যাপার, ব্যারণ এতে করে এই কথাটাই খেলাল করা হয় না যে অনেক দার্শনিক-তত্ত্বই কেবলমাত্র বা অনেকটাই ব্যক্তিগত প্রকাশমাত্র। এইসব তত্ত্বে যে-অংশটাকে ঐতিহাসিক বলে ভাবা যেতে পারে সেটা অনেক সময়ে এটি সামান্য এবং প্রায়শ এমন সব বিমূর্ত জটিলতার আবেতে তা নিমজ্জিত থাকে যার উৎস শুধু মননচারিতায়। এমনও বলা যেতে পারে যে কোনো একটা দর্শনের ঐতিহাসিক মূল্যের হিসাব করা যেতে পারে তার ব্যবহারিক কার্যকারিতা থেকে। এখানে 'ব্যবহারিক' শব্দটা আমরা তার প্রশস্ততম অর্থে ব্যবহার করেছি। এ-কথা যদি ঠিক হয় যে প্রত্যেক দর্শনই কোনো একটা সমাজের প্রকাশ তাহলে সেই দর্শনের কিছু প্রতিক্রিয়া তো ঐ সমাজের উপর থাকবে, ভালো হোক, মন্দ হোক ঐ দর্শনের কিছু প্রতিক্রিয়া তো সমাজে দেখা যাবে। সমাজের উপর এই যে প্রতিক্রিয়া এটাই ঐ দর্শনের ঐতিহাসিক গুরুত্ব নির্ধারণ করে। তাতেই বোঝা যায় ঐ দর্শন ব্যক্তিগত পার্শ্বভেদের পরাকাষ্ঠা থেকে কতটা পরিমাণে 'ঐতিহাসিক তথ্য' হয়ে উঠেছে।

দার্শনিক

এই সূত্রটাকে প্রথমেই প্রতিষ্ঠা করতে হবে যে সব মানুষই 'দার্শনিক', অর্থাৎ, পেশাগত বা 'নির্দিষ্ট' অর্থে দার্শনিক আর বাকি সব মানুষের মধ্যে তফাৎটা 'গুণগত' নয়, কেবলমাত্র 'পরিমাণগত'। ('পরিমাণ' কথাটাকে এখানে ব্যবহার করা হচ্ছে বিশেষ এক অর্থে, পাটিগণিতে কথাটাকে যে-অর্থে ব্যবহার করা হয় তার সঙ্গে গুলিয়ে ফেললে চলবে না; এখানে এর মানে হচ্ছে বেশি বা কম মাত্রায় 'সমতা', 'সঙ্গতি', 'যুক্তিসিদ্ধি', ইত্যাদি, অর্থাৎ কতগুলো গুণগত প্রকরণের পরিমাণ।) কিন্তু এই সূত্র প্রতিষ্ঠা করার পরেও দেখতে হবে তফাৎটা ঠিক কোথায়। চিন্তার যে-কোনো প্রবণতাকে, যে-কোনো সাধারণ ভঙ্গিমা ইত্যাদিকে, বা এমনকী 'বিশ্ব বা জীবন বিষয়ে ধারণা' মাত্রকেই 'দর্শন' বলে চিহ্নিত করা কিন্তু ঠিক হবে না। দার্শনিককে বলা যেতে পারে অ-কুশলী শ্রমিকের তুলনায় এক 'বিশেষজ্ঞ কর্মী', কিন্তু এটাও খুব ঠিক হবে না, কারণ শিল্প-প্রতিষ্ঠানে শ্রমিক ও বিশেষজ্ঞ কর্মী ছাড়াও থাকে এঞ্জিনীয়ার, যে শুধু ব্যবহারিক দিক থেকে তার বুদ্ধিটাকে জানে তাই না, তাকে তত্ত্বগত বা ঐতিহাসিক দিক

থেকেও জানে। পেশাগত বা ঐ নির্দিষ্ট অর্থের দার্শনিক যিনি তিনি যে শব্দ নিশ্চিত যুক্তিসিদ্ধভাবে ‘চিন্তা’ করেন তাই না, অন্য লোকেদের থেকে তাঁর চিন্তার সঙ্গতি যে আরো গূঢ় এবং তাঁর চিন্তা যে আরো সূক্ষ্মশ্রুতি শব্দ তাই নয়, তিনি চিন্তার সমস্ত ইতিহাসটাও জানেন। অর্থাৎ, তাঁর সময় পর্যন্ত চিন্তার বিকাশের কার্যকারণ তাঁর জানা এবং কোনো একটা সমস্যা এতদিন পর্যন্ত সমাধানের সমস্ত চেষ্টার ফলে আজ যেখানে এসে দাঁড়িয়েছে তিনি সেখান থেকে জেনে বুদ্ধি সেটাকে বাগিয়ে ধরতে পারেন। বিভিন্ন বিজ্ঞানের ক্ষেত্রে বিশেষজ্ঞদের যা করণীয় চিন্তার ক্ষেত্রেও তাঁর করণীয় তা-ই।

অবশ্য, বিশেষজ্ঞ দার্শনিক ও অন্যান্য বিশেষজ্ঞদের মধ্যে একটা তফাৎ আছে; তা এই যে, বিশেষজ্ঞ দার্শনিকেরা অন্যান্য বিশেষজ্ঞের তুলনায় একটু বেশি রকম যেন অন্য মানুষদের মতোই। বিজ্ঞানের অন্যান্য বিভাগের বিশেষজ্ঞদের মতোই বিশেষজ্ঞ দার্শনিকেরাও ঐ একই রকম ছাঁচে ফেলে দেখা হয়েছে আর দার্শনিকের যে বিকৃত ভাবমূর্তি তৈরি হয়েছে তাও এই জন্যেই। প্রত্যেক মানুষ কীটপতঙ্গবিদ্যায় কিছুর একটা প্রায়োগিক জ্ঞানে জ্ঞানী না হতে পারেন, কিন্তু কীটপতঙ্গবিদ্যায় বিশেষজ্ঞ কেউ একজন থাকতেই পারেন, তেমনি সাধারণ মানুষজনের বেশির ভাগেরই হয়ত গ্রিকোণমিতির সঙ্গে কোনো সংস্রব নেই, তবু গ্রিকোণমিতির একজন বিশেষজ্ঞ থাকতেই পারেন। অত্যন্ত পরিণীলিত, অতীব বিশেষজ্ঞ জ্ঞান-নির্ভর এমন বিজ্ঞান নিশ্চয়ই আছে যা খুব প্রয়োজনীয়, তবে সেই কারণে যে তা খুব সাধারণের আয়ত্ত তা নয়। কিন্তু এমন মানুষের কল্পনা করা সম্ভব নয় যে দার্শনিকও নয়, যে চিন্তা করে না, কারণ চিন্তা মানুষেরই প্রকৃষ্ট স্বভাব, অন্তত যে-মানুষ জন্ম-বুদ্ধি নয়।

‘ভাষা’, ভাষাসমূহ ও কান্ডজ্ঞান

সাধারণভাবে যাকে ‘কান্ডজ্ঞান’ বা ‘শব্দজ্ঞান’ বলা হয় তার আসল গুণটা কী? নিশ্চয়ই শব্দই এটুকু নয় যে, অন্তত নিহিতভাবে হলেও কান্ডজ্ঞান কার্যকারণ সূত্রের প্রয়োগ করে; বরং আরো অনেক ছোট এই কথাটা খুব জরুরি যে, বিচারবুদ্ধি প্রয়োগের একটা বড় অংশ জুড়ে কান্ডজ্ঞান ঠিকমতো কারণটাকে চিহ্নিত করতে পারে, হাতেনাতে খুব সরলভাবে; মনগড়া সব আজগুবি সূক্ষ্ম তর্ক, আপাতগভীর, আধা-বৈজ্ঞানিক, আধা-ভৌতিক সব হাবিজাবের মধ্যে নিজেকে হারিয়ে ফেলে না। এটা খুব স্বাভাবিক যে সপ্তদশ ও অষ্টাদশ শতাব্দীতে ‘কান্ডজ্ঞান’-কে খুব বড় করে দেখা হয়েছিল, কারণ তখন আরম্ভতল ও বাইবেল যার প্রতিভূ সেই গুরুবাদের বিরুদ্ধে একটা প্রতিক্রিয়া চলছিল। একথা তখনই স্বীকৃত হল যে বস্তুত ‘কান্ডজ্ঞান’-এর মধ্যেই এক রকমের ‘নিরীক্ষাবাদ’ রয়েছে এবং বাস্তবের প্রত্যক্ষ অব্যবস্থা, যদিও তা হয়ত নিত্যন্ত বস্তুভিত্তিক এবং খুব সীমাবদ্ধ। এমনকী আজও, ঐ ধরনের পারিস্থিতিতে কান্ডজ্ঞান সম্বন্ধে আমরা একই অনুকূল

মনোভঙ্গি দেখতে পাই, যদিও আজকের অবস্থা সত্যিই অনেক বদলে গেছে এবং আজকের 'কাণ্ডজ্ঞান'-এর নিজস্ব জোর অনেক কম।

এ কথাটা প্রতিষ্ঠা করা গেছে যে, দর্শন হল বিশ্ব সম্বন্ধে একটা ধারণা এবং দার্শনিক ক্রিয়াকর্মকে শুদ্ধমাত্র 'ব্যক্তিমানুষ'-এর তরফে কিছু প্রত্যয়ের সূক্ষ্মত শৃঙ্খলাপূর্ণ উপস্থাপনা হিসেবে দেখাও ঠিক না; দর্শন হল সর্বোপরি এক সাংস্কৃতিক সংগ্রাম, চালু 'জনমানস'-কে রূপান্তরিত করার এক সংগ্রাম এবং দার্শনিক উদ্ভাবনাগুলিকে ছিড়িয়ে দেবার এক আয়োজন— এই উদ্ভাবনাগুলি নিজেরাই প্রতিপন্ন করবে যে তারা 'ঐতিহাসিক দিক থেকে সত্য', অতীত যতটুকু পরিমাণে তারা সরাসরি, অর্থাৎ ঐতিহাসিক এবং সামাজিকভাবে, সর্বজনীনতা লাভ করেছে ততটুকু। এ সবার জন্যই সাধারণভাবে ভাষার প্রশ্ন এবং নির্দিষ্ট ভাষাসংক্রান্ত প্রশ্নাবলিকে সামনে রাখতে হবেই। এ প্রশ্নে ব্যবহারিকতাবাদীরা কী লিখেছিলেন তা পুনর্বিবেচনার^১ প্রয়োজন রয়েছে।

সাধারণত যেমন যে-কোনো দর্শনকে জৈবভাবে সূক্ষ্মত্ব করে উপস্থাপনার বেলায় দেখা যায়, তেমনি ব্যবহারিকতাবাদীদের ক্ষেত্রেও আলোচনাবলক্ষ্যটা গোটা তথ্যটিই না কি তার নিত্যন্ত অপরিহার্য মর্মবস্তুটুকু এ কথাটা খুব পরিষ্কার করে বলা হয় না। আমার মনে হয় এটুকু নিরাপদে বলা যেতে পারে যে, ভাইলিতি ও অন্যান্য ব্যবহারিকতাবাদীদের কল্পনায় ভাষার যে-ধারণা তা গ্রাহ্য নয়। কিন্তু এ কথাও মনে হয় যে তাঁরা প্রকৃত প্রয়োজন ঠিকই বুদ্ধেছিলেন এবং তা এমন যথার্থভাবে 'বর্ণনা' করেছিলেন যে তা প্রায় নিভুল ছিল, যদিও তারা হয়ত সমস্যাগুলিকে পূর্ণাঙ্গরূপে উপস্থাপিত করতে পারেন নি কিংবা সমাধানও ঠিক মতো দিতে পারেন নি। এটা বোধ হয় বলা চলে যে 'ভাষা' প্রকৃত অর্থে সামগ্রিক, এবং এর পেছনে স্থানে ও কালে কোনো একক বস্তুর অস্তিত্ব থাকতে হবে এমন কোনো মানে নেই। ভাষার দ্যোতনাব মধ্যে সংস্কৃতি ও দর্শনও এসে পড়ে (হয়ত মাত্র কাণ্ডজ্ঞানের স্তরেই), আর তাই 'ভাষা' বলতে যে তথ্য বোঝায় তা বস্তুত অনেক রকমের তথ্যের সমাহার যা কমবেশি জৈবভাবে সূক্ষ্মতভাবে বিন্যস্ত। আরো খানিকটা এগিয়ে এরকমও বলা যায় যে বাস্তব প্রতিটি সত্তারই রয়েছে এক নিজস্ব ভাষা, সেটাই হল বিশেষভাবে তার নিজের চিন্তা ও অনুভবের ভঙ্গি। বিভিন্ন স্তরে সংস্কৃতি এটাকে থাকে থাকে সাজিয়ে একত্রিত করে, কারণ ঐ বিভিন্ন মানুষেরা তো পরস্পরের সঙ্গে যোগাযোগ রেখে চলেছে, কখনো অনেক, কখনো বা কিছু কম ব্যক্তি মানুষেরা পরস্পরের প্রকাশভঙ্গিটা তো বুদ্ধে পারছে, হয়ত বিভিন্ন মাধ্যম ইত্যাদি। এই সেই সামাজিক-ঐতিহাসিক পাঠ্য ও প্রভেদ যোগুলো সাধারণ ভাষার মধ্যে

১। ট্রাটব্য : জিওর্জানি ভাইলিতি-র রচনাবলি (ফরেন্স, ১৯১১),-র অন্তর্গত প্রবন্ধ : 'ইল লিংগুয়াজ জিও কোমে অন্তাকোলো অল্লা এলিমিনার্সিয়োনে দি কনস্টিটি ইলুসরি' [অর্থাৎ অসঙ্গতি অপনোদনে বাধা হিসেবে ভাষা]

প্রতিফলিত হয়, এবং এর থেকেই উৎপন্ন হয় সেই সব ‘বাস্থ্য’ এবং ‘ভুলের উৎস’ যোগদুলো আমরা ব্যবহারিকতাবাদীদের আলোচনায় পাই।

এর থেকে এমনকী বাস্তব (সংঘবন্ধ) কাজকর্মের মধ্যেও ‘সাংস্কৃতিক দিক’-এর গুরুত্বটা অনুধাবন করা যায়। ঐতিহাসিক কোনো কর্ম কিন্তু ঐ ‘সংঘবন্ধ মানদণ্ডের’ পক্ষেই করা সম্ভব, আর তার পূর্বশর্ত হল এমন এক ‘সাংস্কৃতিক-সামাজিক’ ঐক্য যার মধ্যে নানা উদ্দেশ্যপ্রণোদিত বহু বিচিত্র বিক্ষিপ্ত ইচ্ছাশক্তি সংহতি পায় এক অনন্য লক্ষ্য; এক সমন্বিত সামান্য বিশ্ববীক্ষা এই ঐক্যের ভিত্তি, তার প্রয়োগক্ষেত্র সাধারণও বটে, নির্দিষ্টও বটে, তা প্রকাশ পায় ক্ষণিক ক্ষুরণের মতো (আবেগাপন্ন পথে) অথবা বেশ স্থায়ীভাবে (যেখানে বৌদ্ধিক ভিত্তিটা এত দৃঢ়মূল, আত্মীকৃত এবং অভিজ্ঞতায় পোক্ত যে সেই চকিত আবেগ তখন দীপ্ত বাসনায় উদ্ভীর্ণ)। যেহেতু এরকমভাবেই ব্যাপারসাপারগুলো ঘটে থাকে তাই সাধারণভাবে ভাষার প্রশ্নটা অতীব গুরুত্বপূর্ণ হয়ে ওঠে, অর্থাৎ, সংঘবন্ধভাবে এক অনন্য সাংস্কৃতিক ‘আবহ’ অর্জন করবার প্রশ্নটা।

এ সমস্যাকে আধুনিক শিক্ষাতত্ত্ব ও পদ্ধতির সঙ্গে মিশিয়ে দেখতে হবে এবং তা সম্ভব; এই শিক্ষাচিন্তায় শিক্ষক ও ছাত্রের সম্পর্ক হল সক্রিয় ও পারস্পরিক, যাতে প্রত্যেক শিক্ষকই সব সময়েই ছাত্র, আর প্রত্যেক ছাত্র সব সময়েই শিক্ষক। কিন্তু এই শিক্ষাগত সম্পর্কে শুধুমাত্র ‘বিদ্যাচর্চা’-র ক্ষেত্রে আবদ্ধ রাখলে চলবে না; এই বিদ্যাচর্চার ক্ষেত্রেই নতুন প্রজন্ম পূরনোর সংস্পর্শে আসে ও তাদের অভিজ্ঞতাকে ও ঐতিহাসিকভাবে প্রয়োজনীয় মূল্যবোধগুলিকে আত্মসাৎ করে এবং এইভাবে ঐ নতুন প্রজন্ম ‘পরিণত’ হয় ও তার নিজের এমন এক ব্যক্তিত্বের বিকাশ ঘটায় যা ঐতিহাসিক ও সাংস্কৃতিক দিক দিয়ে উন্নততর। এই ধাঁচের সম্পর্ক কিন্তু সমাজের সর্বত্র বিদ্যমান এবং অন্যদের সঙ্গে তুলনায় যে-কোনো ব্যক্তির বেলাতেই এ ধরনের সম্পর্কের অস্তিত্ব টের পাওয়া যায়। এ সম্পর্ক বর্তমান বুদ্ধিজীবী ও অ-বুদ্ধিজীবী গোষ্ঠীর মধ্যে, শাসক ও শাসিতের মধ্যে, এলীট ও তাদের অনুসারীদের মধ্যে, অগ্রগামী অনুগামীদের মধ্যে, পুরোগামী ও সেনাবাহিনীর ব্যক্তি অংশের মধ্যে। ‘আধিপত্য’-এর প্রত্যেকটি সম্পর্কই নিশ্চিতভাবে এক শিক্ষাগত সম্পর্ক; আর এর প্রকাশক্ষেত্র যে শুধুমাত্র কোনো এক জাতির অভ্যন্তরে তাই নয়, শুধু যে এক জাতির মধ্যকার বিভিন্ন শক্তিসমূহের মধ্যে তাই নয়, এর প্রতিরূপ দেখতে পাওয়া যায় বিশ্বব্যাপী আন্তর্জাতিক ক্ষেত্রে, দেশীয় ও মহাদেশীয় সভ্যতার জটিল আবর্তের মধ্যে।

তাহলে একথাও বলা যায় যে, কোনো বিশেষ দার্শনিকের ঐতিহাসিক ব্যক্তিত্বও আসলে নির্ধারিত হয় তাঁর ও তিনি যে সাংস্কৃতিক পরিবেশ পরিবর্তন করতে চাইছেন এ দুয়ের মধ্যে গড়ে ওঠা এক সক্রিয় সম্বন্ধের মধ্য দিয়ে। ঐ পরিবেশ দার্শনিকের ওপর প্রতিক্রিয়া সৃষ্টি করে এবং এমনভাবে তাঁর ওপরে আরোপ করে ক্রমাগত আত্মসমালোচনার এক প্রক্রিয়া।

এই পরিবেশই তাঁর 'শিক্ষক'। এই কারণেই আধুনিক বুদ্ধিজীবী সম্প্রদায় রাজনৈতিক ক্ষেত্রে যে সব দাবি তুলেছেন তার মধ্যে অন্যতম জোরালো দাবি হল তথাকথিত 'চিন্তা ও চিন্তাপ্রকাশের স্বাধীনতা' ('সংবাদপত্রের স্বাধীনতা', 'সংঘ সংগঠনের স্বাধীনতা')। কারণ খুব সাধারণ অর্থে গুরু শিষ্যের যে-সম্পর্কের কথা উপরে উল্লেখ করা হয়েছে তা বাস্তব রূপ পরিগ্রহ করতে পারে একমাত্র তখনই যখন এই রাজনৈতিক অবস্থা বর্তমান, এবং তখনই কেবল আমরা এক নতুন ধরনের দার্শনিকের 'ঐতিহাসিক' উদ্ভব পেতে পারি। একেই আমরা বলতে পারি 'গণতান্ত্রিক দার্শনিক', এই অর্থে যে তিনি এমন একজন দার্শনিক যিনি মনে করেন যে তাঁর ব্যক্তিগত শৃঙ্খল তার নিজেরই শারীরিক ব্যক্তিসীমার মধ্যে আবদ্ধ নয়, সাংস্কৃতিক পরিবেশের রূপান্তরে তা এক সক্রিয় সম্পর্ক। 'চিন্তাবিদ' যখন তাঁর নিজের চিন্তা নিয়েই তৃপ্ত, যখন তিনি 'মনোগতভাবে', অর্থাৎ বিমূর্তভাবে, স্বাধীন, তখন আজকাল কিন্তু তিনি এক ঠাট্টার পাত্র হয়ে ওঠেন। বিজ্ঞান ও জীবনের ঐক্য বস্তুত এক সক্রিয় ঐক্য, এই ঐক্যের মধ্যেই কেবল চিন্তার স্বাধীনতা বাস্তব রূপ পেতে পারে; দার্শনিক ও তিনি যে সাংস্কৃতিক পরিবেশে কাজ করেন এবং যে-পরিবেশ থেকে তিনি তাঁর প্রয়োজনীয় সমস্যা ও তার সমাধান সূত্রের সন্ধান পান এ দুয়ের মধ্যকার সম্পর্ক শিক্ষক-ছাত্রের সম্পর্ক। অন্যভাবে বলতে গেলে এটাই তো দর্শন ও ইতিহাসের মধ্যকার সম্পর্ক।

মানুষ কী ?

দর্শনের আলোচনায় এটাই তো প্রাথমিক ও প্রধান প্রশ্ন। কীভাবে এর উত্তর দিতে হবে? এই সংজ্ঞা মানুষের নিজের মধ্যেই পাওয়া যেতে পারে, অর্থাৎ প্রত্যেক ব্যক্তিমানুষের মধ্যে। কিন্তু সেটা কি ঠিক? প্রত্যেক ব্যক্তিমানুষের মধ্যে 'ব্যক্তিমানুষ' কী তা আবিষ্কার করা সম্ভব। কিন্তু প্রত্যেক ব্যক্তিমানুষ কী তা তো আর আমরা জানতে চাইছি না, সেটা জানতে গেলে জানতে হয় প্রত্যেকটি আলাদা আলাদা মনুহতে প্রত্যেক ব্যক্তিমানুষ কী। ভাবতে গেলে মনে হয় যে 'মানুষ কী?' এই প্রশ্নের মধ্যে আমরা যা জানতে চাই তা এই: মানুষ কী হতে পারে? অর্থাৎ, মানুষ কি তার নিয়তিকে নিয়ন্ত্রণ করতে পারে, সে কি 'নিজেকে গড়ে তুলতে পারে', সে কি তার নিজের জীবন নিজেই সৃষ্টি করতে পারে? অতএব আমাদের বক্তব্য এই যে মানুষ একটি প্রক্রিয়া, এবং ঠিক ঠিক বলতে গেলে, তার কর্মধারার এক প্রক্রিয়া। চিন্তা করলে দেখা যাবে যে 'মানুষ কী?' এই প্রশ্নটা কোনো বিমূর্ত বা 'বস্তুগত' প্রশ্ন নয়। প্রশ্নটার সূত্রপাত আমাদের চিন্তায়, আমাদের নিজেদের বিষয়ে এবং অন্যদের বিষয়ে চিন্তায়, এবং আমরা জানতে চাই, যা কিছু ভেবেছি ও দেখেছি তার প্রসঙ্গেই জানতে চাই, আমরা কী এবং আমরা কী হতে পারি; আমরা কি সত্যিই, এবং সত্যি হলে কতটুকু

পরিমাণে, আমরা 'নিজেদেরকে নিজেরাই গড়ে তুলি', আমাদের জীবন ও আমাদের নিয়তির কতদূর পর্যন্ত আমরা নিয়ন্তা। এবং আমরা জানতে চাই 'আজ', আজকের যাকিছু পরিস্থিতি তারই মধ্যে এবং আমাদেরই দৈনন্দিন জীবনের পরিস্থিতিতে—যে-কোনো লোকের বা যে-কোনো জীবনের পরিপ্রেক্ষিতে নয় ॥

জীবন ও মানুষ বিষয়ে ভাবনার কতগুলো বিশেষ ধরন থেকে প্রশ্নটার সূচনা এবং সেখানে এর অর্থও নিহিত। তার মধ্যে প্রধান হল ধর্ম, একটা বিশেষ ধর্ম, তা হল ক্যাথলিক ধর্ম। বস্তুত আমরা যখন নিজেদেরকে প্রশ্ন করি 'মানুষ কী?' 'তার নিজেকে সৃষ্টি করায় বা তার যাপিত জীবনে তার নিজের ইচ্ছাশক্তি বা তার কর্মধারার গুরুত্ব কতটা?' তখন যা জানতে চাই তা হল : ক্যাথলিক ধর্ম কি জগৎ ও জীবন বিষয়ে এক সঠিক ধারণা? ক্যাথলিক হিসেবে, ক্যাথলিক ধর্মকে জীবনের মান হিসেবে গ্রহণ করে আমরা কি ঠিক করছি না ভুল করছি? প্রত্যেকের ভিতরে এরকম একটা অস্পষ্ট বোধ কাজ করে যে ক্যাথলিক ধর্মকে জীবনের মান হিসেবে গ্রহণ করে তারা ভুল করেছে, বোধটা এতদূর প্রবল যে কেউ নিজেকে ক্যাথলিক বলে ঘোষণা করলেও একেবারে জীবনযাপনের মান হিসেবে ক্যাথলিক ধর্মকে ঠিক গ্রহণ করে না। সবতোভাবে যিনি ক্যাথলিক, অর্থাৎ যিনি জীবনের প্রত্যেকটা কাজে ক্যাথলিক মান প্রয়োগ করেন তাঁকে মনে হবে খুব বিদ্বুটে। ভাবলে দেখা যাবে যে ক্যাথলিক ধর্মের এটাই সবচেয়ে কঠোর ও অনিবারণীয় এক সমালোচনা।

ক্যাথলিকরা অবশ্য বলবেন যে অন্য কোনো বিধানও পুঙ্খানুপুঙ্খ পালন করা হয় না, আর সে কথাটা তো ঠিকই। কিন্তু এর থেকে যা পাওয়া যায় তা এই যে ঐতিহাসিক দিক থেকে এমন কোনো বিশ্ববীক্ষার ধরন বা কাজের ধারা নেই যা সবার পক্ষে সমান। এটাই হল মোশদা কথা। এটা ক্যাথলিক ধর্মের পক্ষে কোনো যুক্তি নয়, যদিও শতাব্দীর পর শতাব্দী ধরে ক্যাথলিক বীক্ষা বা তার কর্মসূচিকে ঠিক এই উদ্দেশ্যেই সংগঠিত করা হয়েছে। অন্য আর কোনো ধর্মের ঠিক এই ব্যাপারটা নেই, যদিও তাদেরও হাতে একই পস্থা ছিল, একই শৃঙ্খলার প্রবণতা ছিল, একই ধরনের ধারাবাহিকতা ও কেন্দ্রিকতার ঝোঁকও ছিল। 'দার্শনিক' দৃষ্টিকোণ থেকে ক্যাথলিক ধর্মের মধ্যে যেটা অসন্তোষজনক সেটা হল এই যে সবকিছু সত্ত্বেও এই ধর্মমত ব্যক্তিমানুষের মধ্যেই পাপের মূল প্রবলভাবে নির্দেশ করে, অর্থাৎ এই ব্যক্তিমানুষকে পুরোপুরি সংজ্ঞাবদ্ধ ও সীমাবদ্ধ এক ব্যক্তি হিসেবে বিবেচনা করে। এ পর্যন্ত সব দার্শনিক মত সম্বন্ধেই একথাটা বলা চলে যে তারা ক্যাথলিক ধর্মের এই অবস্থানটাকেই বার বার প্রতিষ্ঠিত করে গেছে, তাদেরও মতে মানুষ তার নিজের ব্যক্তিত্বের মধ্যেই সীমাবদ্ধ আর তার মানসসত্তাই হল তার ব্যক্তিত্ব। ঠিক এই জায়গাতেই মানুষ সম্পর্কে ধারণার সংস্কারসাধন প্রয়োজন। আমি বলতে চাই যে মানুষকে দেখা দরকার সক্রিয়

সম্পর্কের একটা পর্যায় (একটা প্রক্রিয়া) হিসেবে যাতে ব্যক্তি হয়তো সবচেয়ে জরুরি, কিন্তু কখনোই একমাত্র উপাদান হিসেবে গ্রাহ্য হতে পারে না । প্রত্যেক ব্যক্তিত্বের মধ্যে প্রকাশিত যেমানবতা তার অনেক উপাদান : ১. ব্যক্তি ; ২. অন্য ব্যক্তির ; ৩. প্রাকৃতিক জগৎ । শেষের দুটি উপাদান যত সরল মনে হয় আসলে তত সরল নয় । কোনো ব্যক্তি অন্য ব্যক্তিদের সঙ্গে যে সম্পর্কে আবদ্ধ হয় তা তো শূন্যমাত্র ঘেঁষাঘেঁষি করে লেপটে থাকার ফল নয়. সম্পর্ক স্থাপিত হয় জৈবভাবে ; সরলতম থেকে জটিলতম জৈব প্রকরণগুলির সঙ্গে ব্যক্তি যতটা লিপ্ত হয়ে যেতে পারে ততটাই ঐ জৈব সম্পর্ক গড়ে ওঠে । তাই মানুষ প্রাকৃতিক জগতের সঙ্গে কোনো সম্পর্কে আবদ্ধ হয় শূন্যমাত্র প্রাকৃতিক জগতের অংশ হিসেবে নয়, সক্রিয়ভাবে, কাজ এবং কৃৎকৌশলের মধ্য দিয়ে । আরো : এই সম্পর্কগুলো যান্ত্রিক নয় । সম্পর্কগুলো সক্রিয় ও সচেতন । প্রত্যেক মানুষের ঐ সম্পর্কগুলো সম্বন্ধে যে বোধ আছে, তা সে গভীর বা অগভীর যাই হোক না কেন, সম্পর্কগুলোও বস্তুত তদনুরূপ হয়ে ওঠে । অতএব একথা বলা চলে যে আমরা প্রত্যেকে যতদূর পর্যন্ত নিজেরা যে-সব সম্পর্কের বেলায় মধ্যমাণি হয়ে সম্পর্কগুলোকে পরিবর্তন করছি বা রূপান্তরিত করছি ততদূর পর্যন্তই আমরা প্রত্যেকে নিজেরকে পরিবর্তনও করছি । এই অর্থে প্রকৃত দার্শনিক তিনিই যিনি রাজনীতিবিদ. তা ছাড়া আর কেউই তা হতে পারেন না ; দার্শনিক তিনি যিনি একজন সক্রিয় মানুষ হিসেবে পরিবেশের পরিবর্তন সাধন করেন ; পরিবেশ বলতে বোঝাবে সম্পর্কের সেই বুনোট যার মধ্যে আমরা সবাই অংশ নেবার জন্যে স্বতঃপ্রবিষ্ট হই । এই সম্পর্কের বুনোটই যদি হয় কারো ব্যক্তিসত্তা, তাহলে কারো ব্যক্তিত্বের বিকাশ বলতে বোঝাবে ঐসব সম্পর্কের বিষয়ে তার চৈতন্য জাগ্রত হওয়া । আর তাহলে কারো ব্যক্তিত্বের রূপান্তর সাধন করা মানে হল ঐ সম্পর্কের বুনোটটাকেই রূপান্তরিত করা ।

কিন্তু আগেই যেমন বলা হয়েছে, এ সম্পর্কগুলো তো সরল নয় । কিছু কিছু সম্পর্ক আবশ্যিক, আর কিছু স্বেচ্ছামূলক । উপরন্তু ঐ সম্পর্কগুলো সম্বন্ধে সচেতন হলেই, তা সে যতটুকুই গভীর হোক না কেন (অর্থাৎ কীভাবে রূপান্তর সাধন করতে হবে সেটা কম হোক বেশি হোক জানতে পারা) তা খানিকটা রূপান্তরিত হয়ে যায় । এমনকী ঐ আবশ্যিক সম্পর্কগুলোও, আবশ্যিক বলে জানলেই তাদের ধরন ও গুরুত্ব বদলে যায় । এই অর্থে জ্ঞানে নিহিত আছে ক্ষমতা । কিন্তু সমস্যাটা অন্য আর এক দিক থেকেও জটিল । সম্পর্কের বুনোটটাকে কোনো এক নির্দিষ্ট সময়ে এক নির্দিষ্ট তত্ত্ব হিসেবে জানাটাই যথেষ্ট নয় । জানতে হবে তাদের ঠিকুজি সমেত, তাদের গড়ে ওঠার বৃত্তান্তের ভিতরে । কারণ কোনো ব্যক্তিই শূন্যমাত্র বর্তমান সম্পর্কগুলোর সংশ্লেষ তো নয় শূন্য, এই সব সম্পর্কের ইতিহাসেরও সমন্বয় বটে । সে যেন সমস্ত অতীতের সারসংক্ষেপ । কেউ হয়তো বলবেন যে একজন ব্যক্তির যা ক্ষমতা তা দিয়ে অতি সামান্য পরিবর্তনই

সে করতে পারে। খানিকটা দূর পর্যন্ত কথাটা সত্য। কিন্তু একজন ব্যক্তি যদি এমন সবার সঙ্গে মিশতে পারেন যারা ঐ একই পরিবর্তনটা চাইছেন, এবং কাঙ্ক্ষিত পরিবর্তনগুলো যদি যুক্তিসঙ্গত হয়, তাহলে ঐ ব্যক্তি কিন্তু তখন বেশ অনেক গুণ বড় হয়ে দেখা দিতে পারেন এবং এমন একটা পরিবর্তন তিনি সাধন করতে পারেন যেটা আদৌ সম্ভব হবে বলে প্রথমে বুদ্ধিতে পারা যায় নি, অর্থাৎ সে তুলনায় পরিবর্তনটা অনেক বেশি মৌলিক।

একজন একক ব্যক্তি কিন্তু অসংখ্য সব 'সমাজের' অংশ হয়ে উঠতে পারেন, সাধারণভাবে যা মনে হয় তার থেকে অনেক বেশি। এই সব 'সমাজের' মধ্য দিয়েই কিন্তু ব্যক্তি মানবজাতির অংশ হয়ে ওঠেন। তাই যে-সব উপায়ে একক ব্যক্তি প্রকৃতির সঙ্গে সম্পর্কে আবদ্ধ হন তা সংখ্যায় যেমন অনেক, প্রকৃতিতেও তেমনি জটিল, কারণ কংকোশল বলতে তো শুধু শিশুপে প্রযুক্ত বৈজ্ঞানিক ধ্যানধারণার সমষ্টিকেই বোঝায় না (সেটাই অবশ্য শব্দটির সাধারণ অর্থ)। 'মানসিক' প্রকরণ এবং দার্শনিক জ্ঞানও তো এর অন্তর্ভুক্ত।

সমাজে বসবাসকারী হিসেবে ছাড়া যে মানুষকে কল্পনা করা যায় না এটা খুব একটা সাধারণ কথা। কিন্তু এমনকী ব্যক্তির শুরুতে, এ কথাটার সবগুলো আবশ্যিক তাৎপর্য খুঁজে বার করা হয় নি। কোনো নির্দিষ্ট মানবসমাজের পূর্বশর্ত যে কোনো নির্দিষ্ট 'বস্তুসমাজ', এবং কোনো নির্দিষ্ট বস্তুসমাজ থাকলেই যে তবে কোনো নির্দিষ্ট মানবসমাজের অস্তিত্ব সম্ভব এটাও খুব সাধারণ কথা। এ কথা সত্যি যে এখনো পর্যন্ত এই সব ব্যক্তি-অতিক্রান্ত অবয়বগুলির (মানবসমাজ ও বস্তুসমাজ দুইই) উপর যে-তাৎপর্য আরোপ করা হয়েছে তা খুবই ধাতুক ও নির্ধারণধর্মী: এর বিরুদ্ধে প্রতিক্রিয়াও সেই কারণে। এ রকম একটা তত্ত্ব দাঁড় করানো খুব প্রয়োজন যেখানে এই সম্পর্কগুলোকে দেখা হবে সক্রিয় ও গতিশীল রূপে, যাতে এ কথা যথেষ্ট স্পষ্ট করে প্রতিপন্ন হয় যে, এই সব ক্রিয়াকর্মের উৎস হল ব্যক্তিমানুষের চৈতন্য, যে-মানুষ জানে, ইচ্ছাশক্তির প্রয়োগ করে, তারিফ করে, সৃষ্টি করে (যতদূর পর্যন্ত জানা, ইচ্ছাশক্তির প্রয়োগ করা, তারিফ করা, সৃষ্টি করা সম্ভব ইত্যাদি) এবং নিজেকে যে কোনো বিচ্ছিন্ন ব্যক্তি হিসেবে দেখে না, বরঞ্চ সে জানে যে অন্য সব মানুষের মাধ্যমে এবং যে-সব বস্তুর কিছুটা জ্ঞান সে স্বভাবতই আয়ত্ত করে সে-সব বস্তুরও মাধ্যমেও কি বিপুল সম্ভাবনায় সে ঋণী। ঠিক যেমন প্রত্যেক মানুষই দার্শনিক তেমনি প্রত্যেক মানুষই বৈজ্ঞানিকও বটে (ইত্যাদি)।

ফ্যারব্যাখ-এর সেই উক্তি 'মানুষ তো তাই যা সে খায়', বিচ্ছিন্নভাবে নিলে নানারকমে ব্যাখ্যা করা যায়। বোকা ও মোটা দাগের একটা ব্যাখ্যা হল: যে-কোনো একটা সময়ে মানুষ যে-সব জিনিসপত্র খাচ্ছে তাই দিয়ে তার প্রকৃতি নির্ধারিত হচ্ছে অর্থাৎ, মানুষের চিন্তাভাবনার ওপরে খাদ্যদ্রব্যের প্রভাব সরাসরি ও নির্ধারণধর্মী। আমাদেও (বোরদিগা)-র মন্তব্যটা স্মরণ

কল্পা শাক : কেউ বক্তৃতার আগে কী খেয়ে এসেছে জানা থাকলে বক্তৃতাটাকেই বন্ধুতে সুবিধা হয়। ছেলেমানুষের মতো কথা এবং বৈজ্ঞানিক তথ্যের সঙ্গেও এর কোনো সম্পর্ক নেই ; কারণ মগজের পদ্রুতি তো আর বাঁম বা ট্রাফল্ থেকে হয় না, বরঞ্চ খাদ্যদ্রব্য যখন ভেঙে গিয়ে নির্গলিত গ্রহণযোগ্য অবস্থায় পৌঁছয় তখন তার থেকে মগজের পরমাণুগুলো পুনর্গঠিত হয়— ঐ নির্গলিত খাদ্য আর পরমাণুর স্বরূপ মূলত ‘একই প্রকৃতির’। ঐ কথাটা যদি সত্যি হত তাহলে ইতিহাসের দিকনির্দেশী উৎসমুখ হয়ে দাঁড়াত রান্নাঘর এবং বিপ্লবও তখন দেখা দিত জনগণের খাদ্যতালিকার মৌলিক পরিবর্তনের সঙ্গে সঙ্গে। ঐতিহাসিক দিক থেকে বিপরীতটাই সত্য। বিপ্লব ও ইতিহাসের জটিল বিকাশই খাদ্যাভ্যাসের পরিবর্তন ঘটিয়েছে এবং মানুষের খাদ্য ‘রুচির’ নব নব পর্যায়ে সৃষ্টি করেছে। গমের নিয়মিত চাষের ফলে ঘাষাবরবৃষ্টি শেষ হয়েছিল তা তো নয়, বরঞ্চ ঠিক উল্টো। ঘাষাবরবৃষ্টির পক্ষে প্রতিকূল পরিবেশের উদ্ভব হয়েছিল বলেই নিয়মিত কৃষির প্রয়োজন দেখা দিয়েছিল।^২

অন্যদিকে একথাও কিস্তি সত্যি যে ‘মানুষ তো তাই যা সে খায়’ ; অতএব এটা তো ঠিক যে খাদ্যতালিকা সমগ্র সামাজিক সম্পর্কের অন্যতম একটা প্রকাশ, এবং প্রত্যেক সামাজিক গোষ্ঠীরই আছে নিজস্ব মৌলিক খাদ্যাভ্যাস। কিস্তি ঠিক তেমনি একই রকমভাবে বলা যেত ‘মানুষ তো তার পরিচ্ছদ’, ‘মানুষ তো তার বাসস্থান’ অথবা ‘মানুষ তো তার বিশেষ প্রজননের ধরন অর্থাৎ তার পরিবার’। কারণ, খাদ্যের সঙ্গে বাসস্থান, পরিচ্ছদ এবং প্রজনন হল সামাজিক জীবনের সেই সব উপাদানের অন্যতম যার মধ্যে সামাজিক সম্পর্ক সামগ্রিকভাবে সবচেয়ে স্পষ্ট করে এবং সবচেয়ে ব্যাপ্তভাবে (অর্থাৎ, জনগণের স্তরে) প্রকাশিত হয়।

অতএব মানুষ কী এই সমস্যা সব সময়েই তথাকথিত ‘মনুষ্যপ্রকৃতি’-ব সমস্যা অথবা ‘সাধারণভাবে মানুষের’ সমস্যা। তাই এটা হল মানুষের বিজ্ঞান (দর্শন) গড়ে তোলবার একটা চেষ্টা এবং এর শুরুর গোড়াতে একটা ‘একত্ব’-এর ধারণা থেকে, গমন একটা বিমূর্ত ধারণা থেকে যার মধ্যে যা-কিছু ‘মানবিক’ তাই ধারণ করা সম্ভব। কিস্তি ধারণা হিসেবে বা একত্বের কোনো তথ্য হিসেবে ‘মানবিক’ এই ধারণা কি যাত্রার শুরুর না যাত্রার শেষ - অথবা মানবিককে যাত্রার শুরুর বলে ভাবলে গোটা প্রচেষ্টাই কি ‘ধর্মতত্ত্ব’ বা ‘অধিবিদ্যা’-র তলানিতে পর্যবসিত হবে না ? দর্শনকে প্রাকৃতিক ‘নৃতত্ত্ব’-এ দাঁড় করানো চলে না : মানুষ প্রজাতির প্রকৃতি তো মানুষের ‘জীব-বৈজ্ঞানিক’ প্রকৃতি থেকে প্রাপ্য নয়।

ইতিহাসের দিক থেকে জরুরি মানুষের যে-সব ভেদাভেদ তা কিস্তি জীব-

২। ফরাসিদের উক্তির সঙ্গে স্প্যাগেটি-র বিরুদ্ধে মারিনেন্তির প্রচার এবং তার পক্ষে বন-জেনেপেরির বিতর্ক মূলক সমর্থন তুলনীয়। এ সবই ১৯৩০-এর ঘটনা, বিশেষকণ্ড যখন চলে ৪

বৈজ্ঞানিক নয়—জাতি, মাথার খুলির আকার, চামড়ার রং ইত্যাদি। (কারণ ‘মানুষ তো তাই যা সে খায়’ এই বস্তু্য থেকেই ঐ ধরনের ভেদাভেদে পেরীছে যাওয়া যায়—ইয়োয়োপে খায় গম, এশিয়ায় চাল ইত্যাদি—এবং বস্তুত আরো একটু এগিয়ে ‘মানুষ তো তার বসতভূমিরই অনুরূপ’ এই বস্তুব্যও দাঁড় করানো যায়, কারণ খাদ্যাভ্যাসের বেশির ভাগটাই কিন্তু সাধারণভাবে বাসভূমির সঙ্গে সংশ্লিষ্ট।) ‘জীববৈজ্ঞানিক ঐক্য’-ও কিন্তু ইতিহাসে খুব বড় কিছু হয়ে দেখা দেয় নি : মানুষই তো সেই প্রাণী যা নিজেকেই সবচেয়ে বেশি করে খেয়েছে তখনই যখন সে ‘প্রকৃতির অবস্থা’-র খুবই কাছাকাছি ছিল এবং যখন সে কঠিনভাবে প্রাকৃতিক দুর্যাদির উৎপাদন বাড়িতে পারে নি। এখনও পর্যন্ত ‘বিচারক্ষমতা’ বা ‘মন’ও সেই ঐক্য গড়ে তুলতে পারে নি ; তাদেরকে ঠিক ‘একত্বাচক’ হিসেবেও মেনে নেওয়া চলে না, কারণ তারা তো বিশুদ্ধভাবে বিমূর্ত এবং অনৈতিহাসিক ধারণা মাত্র। ‘চিন্তাক্ষমতা’ নয়, মানুষ প্রকৃত যা চিন্তা কবে তাই মানুষকে ঐক্যবদ্ধ করে বা তাদের মধ্যে ভেদাভেদও গড়ে তোলে।

‘মনুষ্যপ্রকৃতি’ যে ‘সামাজিক সম্পর্কের জটিল বিন্যাস’ এটাই সবচেয়ে সশেষজনক উত্তর। কারণ, হয়ে উঠতে পারার ধারণাটা এর অন্তর্গত (মানুষ ‘হয়ে ওঠে’, সে সামাজিক সম্পর্কের বদলের সঙ্গে সঙ্গে নিয়ত বদলায়), আর এ ছাড়া ‘সাধারণভাবে মানুষ’ এ ধারণাটা ঐ উত্তরের মধ্যে অস্বীকৃত। বস্তুত সামাজিক সম্পর্ক বিভিন্ন মানবগোষ্ঠীর দ্বারা প্রকাশিত হয়, প্রত্যেক গোষ্ঠীই অন্যের অস্তিত্ব পূর্বশর্ত হিসেবে মেনে নেয় এবং তাদের ঐক্য স্বন্দর্মূলক, বিমূর্ত নয়। মানুষ অভিজাত, কারণ মানুষ ভূমিদাসও বাটে। এ কথাও বলা চলে যে মানুষের প্রকৃতিই হল ‘ইতিহাস’ (এবং এই অর্থে ইতিহাসকে যদি মানসসত্তা বলে ধরে নেওয়া যায়) তাহলে এও বলা চলে যে মানুষের প্রকৃতিই হল মানসসত্তা। তাহলে অবশ্য ইতিহাসের এই ‘হয়ে ওঠা’-র তাৎপর্য মেনে নিতে হবে, যে-প্রক্রিয়ার বিকাশ ঘটে ‘বিসৃদ্ধ সাদৃশ্য (cercordia discors)-এর মধ্যে, আর এব সঙ্গপাত কিন্তু ঐক্য থেকে নয়, সম্ভাব্য ঐক্যের কারণসমূহ এর মধ্যে আত্মস্থ থাকে মাত্র। এই কারণে ‘মনুষ্য-প্রকৃতি’-র সম্বন্ধ তো কোনো বিশেষ মানুষের মধ্যে মিলবে না, তাকে খুঁজে পেতে হবে মনুষ্য প্রজাতির সমগ্র ইতিহাসের মধ্যে (এখানে লক্ষ্য করতে হবে যে আমরা যে ‘প্রজাতি’ শব্দটা ব্যবহার করছি, তা একটা প্রকৃতিগত শব্দ, এটা তাৎপর্যপূর্ণ); প্রত্যেক একক ব্যক্তিত্বের মধ্যে যে-সব চরিত্রলক্ষণ সে-সব অন্য ব্যক্তিত্বের চরিত্রলক্ষণের প্রতিতুলনায় আরো স্পষ্টে ফুটে ওঠে। প্রচলিত দর্শনে যে ‘মানসসত্তা’-র ধারণা পাওয়া যায় এবং জীববৈজ্ঞানিক ‘মনুষ্য-প্রকৃতি’-র যে-ধারণা এ দুইই ‘বৈজ্ঞানিক কল্পলোক’ হিসেবে ব্যাখ্যা করা উচিত; এই বৈজ্ঞানিক কল্পলোকই তো মনুষ্যপ্রকৃতির সেই বৃহত্তর কল্পলোকের জায়গা নিয়েছিল, যে মনুষ্যপ্রকৃতিকে খুঁজে পেতে হয় ঈশ্বরের মধ্যে (অথবা ঈশ্বরের সন্তান হিসেবে মানুষের মধ্যে)। ‘মানসসত্তা’ ও ‘মনুষ্য-

প্রকৃতি' এই দুই ধারণার মধ্যেই আছে ইতিহাসের নিরবচ্ছিন্ন জন্মবংশগার প্রকাশ, এক যুক্তিবাদী ও অনুভূতিপ্রবণ কাণ্ক্ষা যেন, ইত্যাদি । এ কথাও সত্যি যে ঈশ্বরের সন্তান হিসেবে মানুষের সদগুণের স্বীকৃতি আছে যে দুই ধর্মে এবং যুক্তি-বিচার ক্ষমতায় অংশীদার হিসেবে মানুষের সাম্যের স্বীকৃতি আছে যে দুই দর্শনে তারা সবই কিন্তু জটিল বৈপ্লবিক আন্দোলনের প্রকাশ (যথাক্রমে ধ্রুপদী যুগ ও মধ্যযুগের রূপান্তর) ; এই সব আন্দোলনের মধ্যেই নিহিত ছিল ঐতিহাসিক বিকাশপরম্পরার সবচেয়ে জোরালো সংযোগসূত্র ।

হেগেলীয় স্বন্দবাদই যে এই সব ঐতিহাসিক সংযোগমুহূর্তগুণের শেষ প্রতিফলন এবং ঐ স্বান্দিকতায় যে সামাজিক স্বন্দেব প্রকাশ সেই স্বন্দেবের নিরসনের সঙ্গে সঙ্গে ঐ স্বন্দবাদও যে রূপান্তরিত হবে এক শূন্য ধারণাগত স্বন্দবাদে, এই চিন্তাই সম্ভবত রয়েছে ক্রোচের মতো সেইসব আধুনিক দর্শনের মূলে যাদের ভিত্তি হলো কম্পধর্মীয় ।

ইতিহাসে প্রকৃত 'সাম্য' অর্থাৎ 'মনুষ্যপ্রকৃতি'-র ঐতিহাসিক প্রক্রিয়া 'মানসসত্তা'র বিকাশে কতদূর অগ্রসর হতে পেরেছে সেটা বন্ধে নিতে হবে 'ব্যক্তিগত ও জন্মগত', 'প্রকাশ্য ও অন্তঃস্থ' সংঘ-সংগঠনের সেই তন্ত্রের মধ্যে যাব সূত্রগুলো গাঁথা হয়ে আছে 'রাষ্ট্র'-এবং মধ্যে ও বিশ্ব রাজনৈতিক ব্যবস্থার মধ্যে । আমরা এখানে আলোচনা করছি 'সাম্য'-এর সেই অভিজ্ঞতা নিয়ে যা কোনো সংঘের সদস্যরা নিজেদের মধ্যে অনুভব করেন এবং 'অসাম্য'-এর সেই বোধ যা এক সংঘের সদস্যরা অনুভব করেন অন্য সংঘের প্রসঙ্গে । এ হল সাম্য ও অসাম্যের সেই বোধ যা ব্যক্তিগতভাবে বা গোষ্ঠী-গতভাবে সচেতন হলেই প্রত্যক্ষ হয়ে ওঠে । এ ভাবেই আমরা পেঁাছে যেতে পারি 'দর্শন ও রাজনীতি', চিন্তা ও কর্ম, অর্থাৎ কর্মকাণ্ডের দর্শনের সামান্য ধর্মে অথবা তাদের সমীকরণে । সবকিছুই রাজনৈতিক এমনকী দর্শন অথবা দর্শনসমূহ (তু. মতাদর্শের চরিত্র সম্বন্ধে টীকা) এবং ক্রিয়াশীল ইতিহাস, অর্থাৎ জীবনই হল একমাত্র 'দর্শন' । জন্ম'ন শ্রমিকশ্রেণী যে জন্ম'ন ধ্রুপদী দর্শনের উত্তরাধিকারী, এ-তত্বকে এই অর্থেই ব্যাখ্যা করা চলে— এবং এ কথা বলা চলে যে ইলিচ (লেনিন)-এর আধিপত্যের তত্ত্ব ও তা প্রতিষ্ঠা করার প্রচেষ্টা ছিল খুব বড় মাপের 'আধিভৌতিক' ঘটনা ।

প্রগতি এবং ভবন ('বিকাসিত')

এ দুটো কি আলাদা জিনিস না কি একই ধারণার বিভিন্ন দিক ? প্রগতি একটা মতাদর্শ : ভবন ('বিকাসিত') দার্শনিক ধারণা । 'প্রগতি' এক নির্দিষ্ট মানসিকতার উপর নির্ভরশীল, যে-মানসিকতা গড়ে উঠেছে ইতিহাস-নির্ধারিত কিছু সাংস্কৃতিক উপাদান অবলম্বন করে : 'ভবন' এমন এক দার্শনিক ধারণা যার মধ্যে 'প্রগতি' অনুপস্থিত থাকতে পারে । প্রগতির ধারণার মধ্যে পরিমাণগত ও গুণগত পরিমাপের এক সম্ভাবনা নিহিত থাকে,

‘আরো বেশি’, ‘আরো ভালো’ কিছুই সম্ভাবনা। তাই কোনো একটা ‘স্থির’ বা স্থির করে নেওয়া সম্ভব এমন মানদণ্ড কল্পনা করে নিতেই হয়। কিন্তু এই মানদণ্ড অতীত থেকে পাওয়া, অতীতের কোনো একটা পর্যায় থেকে, অথবা কোনো কোনো পরিমাপযোগ্য বিশেষ দিক থেকে, ইত্যাদি। (প্রগতির একটা মেট্রিক পদ্ধতি কল্পনা করতে হবে তা অবশ্যই নয়)।

প্রগতির ধারণার সূত্রপাত হয়েছিল কীভাবে? এর সূত্রপাত কি কোনো মৌলিক ও যুগান্তকারী ঘটনা? তাই বলেই মনে হয়। প্রগতির ধারণার উদ্ভব ও বিকাশের সঙ্গে জড়িয়ে আছে এমন একটা ব্যাপক চেতনা যে সমাজ ও প্রকৃতির মধ্যে একটা বিশেষ ধরনের সম্পর্কে পৌঁছানো গেছে (প্রকৃতির ধারণার অন্তর্ভুক্ত হয়ে আছে আকস্মিকতা ও ‘অযৌক্তিকতা’), যাতে করে সমগ্র মানবসমাজ তার ভবিষ্যৎ সম্পর্কে অনেক বেশি নিশ্চিত হতে পারে এবং তার সমগ্র জীবনধারাকে নিয়ন্ত্রিত করতে পারে এমন সব পারিকল্পনা ‘যুক্তি-সিদ্ধ’ভাবে গ্রহণ করতে পারে। প্রগতির ধারণাকে প্রতিরোধ করতে গিয়ে লেওপাউল্টের আন্দোলনের আশ্রয় নিতে হয়েছিল, অর্থাৎ সেই সব প্রাকৃতিক ঘটনার কথা ভাবতে হয়েছিল যেগুলো এখনো পর্যন্ত অপ্রতিরোধ্য ও প্রতিকারহীন। কিন্তু অতীতে এই ধরনের অপ্রতিরোধ্য শক্তি, দুর্ভিক্ষ, মহামারী এ সবের প্রকোপ আরো অনেক বেশি ছিল, খানিকটা দূর পর্যন্ত তো এগুলোকে এখন জয় করা গেছে।

এ কথায় কোনো সন্দেহ নেই যে প্রগতি বেশ একটা গণতান্ত্রিক মতাদর্শ হিসেবে দেখা দিয়েছে। এ কথাতেও কোনো সন্দেহ নেই যে আধুনিক নিয়মতান্ত্রিক রাষ্ট্রের গঠনে এই প্রগতির ধারণার একটা রাজনৈতিক ভূমিকাও ছিল, ইত্যাদি। এটাও নিশ্চিত যে এই ধারণা আজ আর তার মধ্যগগনে নেই। কিন্তু এ কথাটাকে বুঝব কীভাবে? এ-অর্থে নয় যে বুদ্ধির সাহায্যে প্রকৃতি ও আকস্মিকতাকে জয় করতে পারার সম্ভাবনার ওপর মানুষের বিশ্বাস আজ চলে গেছে, এ কথাটাকে বুঝতে হবে ‘গণতান্ত্রিক’ অর্থে। অন্যভাবে বলতে গেলে প্রগতির স্বীকৃতি ‘ধূজাধারী’রা এই প্রভু প্রতিষ্ঠায় আজ অপারগ কারণ বর্তমানের সংকট ও বেকারি ইত্যাদি বিনাশী শক্তিগুলির বিকাশের জন্য তারা দায়ী, এর প্রত্যেকটিই অতীতের বিনাশী শক্তিগুলির মতোই বিপজ্জনক। (অতীতের ঘটনাবলি ইতিমধ্যে ‘সামাজিক ভাবে’ বিস্মৃত, সমাজের সব অংশের কাছে হয়তো নয় : কৃষকেরা ‘প্রগতি’ ব্যাপারটা এখনো বোঝে না ; তারা নিজেদেরকে এখনো অনেকটাই প্রাকৃতিক শক্তি ও আকস্মিকতার বশ বলে মনে করে, আর তাই ‘জাদু’, মধ্যযুগীয় ও বর্মীয় এক ধরনের মানসিকতা এখনো তাদের মধ্যে বর্তমান।) তাই প্রগতির ধারণা নিয়ে যে-সকল তা কিন্তু ধারণাটির নিজস্ব কোনো সংকট নয়, ঐ ধারণার ধূজাধারীদের সংকট, যাঁরা নিজেরাই ‘প্রকৃতি’-র অংশ হয়ে উঠেছেন, যাঁদের উপর প্রভু প্রতিষ্ঠিত করতে হবে। এই অবস্থায় প্রগতির ধারণার ওপর কোনো আক্রমণ নিতান্ত মতলবী ও স্বার্থ-প্রণোদিত।

ভবন [বা হয়ে ওঠা]-এর ধারণার থেকে কি প্রগতির ধারণাকে আলাদা রাখা যায়? মনে হয় না। তাদের জন্মলগ্ন একই, রাজনীতি হিসেবে (ফ্রান্স) ও দর্শন হিসেবে (জার্মানিতে : কালক্রমে ইতালিতেও)। 'ভবন'-এর ধারণায় 'প্রগতি'-র ধারণার সবচেয়ে প্রমূর্ত অংশটাকে বাঁচাবার চেষ্টা আছে—গতি, এবং বস্তুত স্বাভাবিক গতি। এটার মধ্যে বিকাশের গভীরতাও খানিকটা নিহিত আছে কারণ প্রগতিককে বিবর্তনের মতো আরো আকাঁড়া ধারণার সঙ্গে মিশিয়ে ফেলার একটা ঝোঁক রয়েছে।

১৯০২-এর ৪ ডিসেম্বরের ল' ইতালিয়া লেভেরারিয়াতে প্রকাশিত আলদো কাপাসো-র একটা ছোট নিবন্ধ থেকে আমি দু-একটা অংশ উদ্ধৃত করছি যেখানে এই সব সমস্যা নিয়ে প্রচলিত সন্দেহের কথা আছে :

এখানেও উনিশ শতকের খাঁচের মানবিকতাবাদী ও গণতান্ত্রিক আশাবাদের প্রতি এক ধরনের বিদ্‌পাত্মক মনোভঙ্গির সাক্ষাৎ মেলে, এবং 'প্রগতিময় ভবিষ্যৎ'-এর কথা বলায় লেওপার্ডি তো একা নন। কিন্তু ভাববাদী 'ভবন'-এর ধারণার মধ্যে 'প্রগতি'-র জন্য বেশ জবর গোছের একটা ছন্দবিশেষ বানানো গেছে, এই ভবনের ধারণা আমাদের মতে যতটা না জার্মান তার চেয়ে বেশি ইতালীয় হিসেবে ইতিহাসে চিহ্নিত হয়ে থাকবে। কিন্তু অন্তকাল ধরে বিকাশমান যে হয়ে ওঠা তার অর্থটা কী দাঁড়াবে, এমন একটা উন্নতি যা কখনোই কোনো প্রকৃত বস্তুত্ব সঙ্গে তুলনীয় হবে না? 'চূড়ান্ত' স্থির কোনো পর্বের লক্ষণচিহ্ন কিছুর না থাকায় এই 'উন্নতি'-র এককও খুঁজে পাওয়া দুশ্কর। উপরন্তু, অস্তিত্ব আস্থা বাখার বিলাসিতার মতো কোনো স্তরেও আমরা পৌঁছতে পারি না—আমরা যারা বস্তুত বেঁচে আছি—ধরা যাক বোম্বক বা আদি খ্রিস্টধর্মাবলম্বীদের চেয়ে ভালো, কেননা উন্নতি কথাটাকে শুদ্ধ ভাববাদী অর্থে নিলে, এটা খুবই সম্ভব যে আমরা সবাই 'অবক্ষয়ী' আর সেই অতীতে তাঁরা সবাই প্রায় ছিলেন পরিপূর্ণ মানুষ বা এমনকী সব দিব্য পুরুষ। অতএব, নৈতিক দৃষ্টিকোণ থেকে, অন্তকালব্যাপী উদ্ভাবনবাহকের যে-ধারণা ভবনের ধারণার মধ্যে অন্তর্নিহিত হয়ে আছে সেটা কিন্তু খানিকটা অর্থোস্তিক, কারণ যদি ধরে নেওয়া যায় যে নৈতিক 'উন্নতি' হল ব্যক্তিস্তরের ঘটনা তাহলে ব্যক্তিস্তরে ব্যক্তিতে ব্যক্তিতে বিচার করে এটা দেখানো খুবই সম্ভব যে পরবর্তী যুগটা খারাপ ... আর তখন হয়ে ওঠার আশাবাদী ধারণাটা ভাববাদী বা বাস্তব দুই স্তরেই অলৌকিক হয়ে যায় ... একথা তো সুবিদিত যে ক্রোচে চিন্তাবিদ হিসেবে লেওপার্ডিকে কোনো মূল্যই দেন নি, তাঁর বস্তুত্ব ছিল যে নৈরাশ্যবাদ ও আশাবাদ হল সেন্টিমেন্টাল ব্যাপার, কোনো দার্শনিক মনোভঙ্গি নয়। কিন্তু নৈরাশ্যবাদীর দিক থেকে এ কথা মনে হতে পারত যে ভবন-এব ভাববাদী ধারণাও তো আশাবাদ ও সেন্টিমেন্টের ব্যাপার, কেননা নৈরাশ্যবাদ ও আশাবাদ দুইই ইতিহাসকে একই দৃষ্টিভঙ্গিতে

দেখে (যদি না অবশ্য আশাবাদ লোকান্তরের প্রতি কোনো আশ্বাস প্রাপ্ত হই) : যেন নদীর এক প্রবাহ যেখানে নদীমুখ কিছূ নাই আর তারপর মনের ষেক অনুসারে তারা কেউ জোরটা দেয় ‘নদী’ এই শব্দের ওপর, আর কেউ ‘নদীমুখ কিছূ নাই’ এই শব্দগুচ্ছের ওপর। এক পক্ষের মতে : নদীমুখ কিছূ নাই, কিন্তু সঙ্গতিময় কোনো নদীতে যেমনটি হয়, টেউয়ের পর টেউয়ের নিরবচ্ছিন্ন ধারা এবং গতকাল থেকে আজ ক্রমোন্নত এক রূপে নিরন্তর বেঁচে থাকা ... আর অন্য পক্ষের মতে : নদীর নিরবচ্ছিন্নতা আছে বটে, কিন্তু নদীমুখ কিছূ নাই ... সংক্ষেপে বলতে গেলে, আশাবাদও নৈরাশ্যবাদের মতো একটা সেন্টিমেন্ট একথা যেন ভুলে না যাই। কাজেই শেষ পর্যন্ত এটা দাঁড়ায় যে প্রত্যেক দর্শনেই তার মনোভঙ্গিকে সেন্টিমেন্টালভাবেই দাঁড় করাতে হয়, ‘নৈরাশ্যবাদ বা আশাবাদ’ এই হিসেবে ইত্যাদি।

কাপাসোর চিন্তা খুব সঙ্গতিপূর্ণ নয়, কিন্তু তাঁর চিন্তার ধরনটা খুব ব্যাপকভাবে প্রচলিত একটা মনোভঙ্গির পরিচায়ক, খুব নাকউঁচু গোছেব আর অনিশ্চিত, খুব ছাড়া ছাড়া আর পল্লবগ্রাহী আর প্রায়শ বৌদ্ধিক সততাহীন, আনুগত্যহীন এবং এমনকী প্রয়োজনীয় আনুষ্ঠানিক যুক্তি-কাঠামো বঞ্চিতও বটে।

প্রশ্নটা তাই সেই একই : মানুষ কী? মনুষ্যপ্রকৃতির স্বরূপ কী? মনস্তাত্ত্বিক বা কাম্পনিক দিক থেকে মানুষের সংজ্ঞা যদি হয় ব্যক্তিমানুষ, তাহলে এই প্রগতি ও ভবনের সমস্যাগুলো আদৌ সমাধানসম্ভব নয়, সমস্যাগুলো তখন নিত্যন্ত শাস্ত্রিক। কিন্তু মানুষের ধারণাটা যদি সামাজিক সম্পর্কের বুনোট হিসেবে নেওয়া হয় তাহলে দেখা যাবে যে মানুষে মানুষে সময়ান্তরের তুলনা অসম্ভব, কারণ তখন সংলগ্ন মানুষগুলি তো, বৈসাদৃশ্যের কথা ছেড়ে দিলেও নিত্যন্ত ভিন্ন বস্তু। উপরন্তু মানুষ যেহেতু তার বাস্তব জীবনের অবস্থার সমষ্টিও বটে, তাই অতীত ও বর্তমানের সংখ্যাগত পরিমাপও সম্ভব, কারণ প্রকৃতি ও আকস্মিকতার ওপর মানুষ কতটা প্রভুত্ব স্থাপন করতে পেরেছে সেটা তো পরিমাপ করা সম্ভব। সম্ভাবনা বাস্তব নয়। কিন্তু তা নিজেই তো একটা বাস্তব। মানুষ একটা কিছূ করতে পারে বা পারে না এটা কিন্তু বাস্তবে প্রকৃত কী করা গেল তার মান নির্ণয়ের ক্ষেত্রে জরুরি। সম্ভাবনা মানে ‘স্বাধীনতা’। স্বাধীনতার মাত্রা মানুষের ধারণার মধ্যে প্রবিষ্ট হয়। মানুষ যে খিদের তাড়নায় মারা যাবে না এই বস্তুগত সম্ভাবনা আর মানুষ যে বস্তুত খিদের তাড়নায় মারা যায় এ কথা দুটোর কিন্তু তাৎপর্য আছে, অন্তত তাই তো মনে হয়। কিন্তু বস্তুগত অবস্থার অস্তিত্ব, সেই সম্ভাবনা বা স্বাধীনতার অস্তিত্ব এটাও এখনো পর্যন্ত যথেষ্ট নয় : এই অস্তিত্বগুলোকে ‘জানা’ প্রয়োজন এবং কী করে তাদের ব্যবহার করতে হবে সেটাও জানা প্রয়োজন। আর সেগুলোকে ব্যবহার করতে চাইতেও হবে। এই অর্থে ‘মানুষ প্রমত্ত’ ইচ্ছাশক্তি, অর্থাৎ বিমত্ত

ইচ্ছা বা একান্ত প্রণোদনা-র এমন কার্যকর প্রয়োগ যাতে করে প্রত্যক্ষ উপায়ে ঐ সব ইচ্ছার বাস্তব রূপগ্রহণ সম্ভব হয়। মানুষ তার নিজের ব্যক্তিত্ব নিজেই সৃষ্টি করে : ১. নিজের একান্ত প্রণোদনা বা ইচ্ছাশক্তিকে নির্দিষ্ট এবং প্রমূর্ত ('বুদ্ধিসিদ্ধ') কোনো দিকে চালিত করে ; ২. যে-সব উপায়ে এই ইচ্ছাশক্তিকে অনির্দেশ্য না রেখে প্রমূর্ত ও নির্দিষ্ট করে তোলা যাবে সেই সব উপাযগুণকে চিহ্নিত করে ; ৩. নিজের ক্ষমতা ও সীমাবদ্ধতার মধ্যে সবচেয়ে ফলপ্রসূভাবে সেই অবদানের চেষ্টা করে যার মধ্যে দিয়ে ঐ ইচ্ছা-শক্তির বাস্তব রূপায়নের উপযুক্ত অবস্থা সৃষ্টিতে সক্ষম সেই বুনোট রূপান্তরিত হতে পারে। মানুষের ধারণাটাকে গ্রহণ করতে হবে এমন এক ঐতিহাসিক জোট হিসেবে যার মধ্যে বিশুদ্ধ ব্যক্তি ও তার মনোগত উপাদান-সমূহ এবং জনসমষ্টি ও বস্তুগত উপাদানগুলি এক সক্রিয় সম্পর্কের বিন্যাসে নিবদ্ধ থাকে। বাইরের পৃথিবীকে, সাধারণ সম্পর্কের ঐ বিন্যাসকে রূপান্তরিত করতে গেলে নিজেকে অত্যক্ষমতাসম্পন্ন করে তুলতে হয়, নিজের বিকাশসাধন করতে হয়। নৈতিক 'উন্নতি' যে নিত্যন্ত ব্যক্তিগত ব্যাপার এ ধারণা অলীক এবং ভ্রান্ত : ব্যক্তিত্ব গড়ে ওঠার পেছনে বিভিন্ন উপাদানের যে-সংশ্লেষ তা 'ব্যক্তিগত', কিন্তু সেই ব্যক্তিগত সংশ্লেষ বাস্তব রূপ গ্রহণ করতে পারে না বা বিকশিত হতে পারে না যদি না সক্রিয় রূপান্তরকামী কোনো বহির্মুখী সম্পর্ক স্থাপিত হয় প্রকৃতির ও সঙ্গে এবং ভিন্ন ভিন্ন মাধ্যম অন্য মানুষজনের সঙ্গে, ইতিহাসে সব সামাজিক বৃত্তের মধ্যে যেখানে বাচতে হয় একজন মানুষকে, এবং এমনভাবে পেঁচিয়ে যেতে হবে সর্বব্যাপ্ত সেই সম্পর্কে যা ধারণ করে সমগ্র মানব প্রজাতিতেই। এই কারণেই বলা চলে যে মানুষ একান্তভাবে 'রাজনৈতিক' কেননা সচেতনভাবে অন্য মানুষকে রূপান্তরিত করে তাকে নির্দিষ্ট দিকে চালিত করেই তবে মানুষ তার নিজের 'মানবতা', তার 'মনুষ্যপ্রকৃতি'-কে অর্জন করে।

ব্যক্তিস্বাতন্ত্র্যবাদ

তথাকথিত 'ব্যক্তিস্বাতন্ত্র্যবাদ'-এর প্রশ্ন, অর্থাৎ ইতিহাসের প্রত্যেক পর্বেই জগতে ও ঐতিহাসিক জীবনে ব্যক্তির স্থান সম্পর্কে যে মনোভাব দেখা গেছে আজ যাকে 'ব্যক্তিস্বাতন্ত্র্যবাদ' বলে তার সূত্রপাত হয় মধ্যযুগ-পরবর্তী সাংস্কৃতিক বিপ্লবে (রেনেসাঁ ও রেকলমেশন) এবং এর মধ্যে ঐশ্বরিকতা ও সেই কারণে ধর্মসংঘের প্রতি এক নির্দিষ্ট দৃষ্টিভঙ্গির ইঙ্গিত আছে ; এখানেই ঘটল লোকোত্তরবাদ থেকে নিহিতাধ্ববাদ-এ বিবর্তন।

ক্যাথলিক এবং প্রতিক্রিয়াশীল চিন্তার সমালোচনার বদলে ব্যক্তিস্বাতন্ত্র্যবাদের বিরুদ্ধে বিরূপতা যা প্রায় এক তিস্ত দীর্ঘ বিলাপের পথ দিয়ে পেঁচিয়ে যায় ; 'ব্যক্তিস্বাতন্ত্র্যবাদের' যে-রূপ আজ ইতিহাস-বিরোধী হয়ে উঠেছে, সেটাই প্রকাশ পায় ধনের ওপর ব্যক্তিগত অধিকার প্রতিষ্ঠায়, অথচ যে-ধনের উৎপাদন ক্রমশ আরো বেশি করে সামাজিক প্রক্রিয়া হয়ে উঠেছে। ব্যক্তি-

স্বাভাবিক সম্প্রদায় হাহুতাশ করার অধিকার যে ক্যাথলিকদের সবচেয়ে কম এ কথাটাকে বোঝা যাবে এই থেকে যে রাজনৈতিকভাবে তারা বরাবর রাজনৈতিক ব্যক্তিত্বের স্বীকৃতি মেনেছে একমাত্র সম্প্রদায় জোরে ; অর্থাৎ মানুষ তার নিজের গুণে যথেষ্ট মর্যাদাবান নয়, তার পূর্ণতা ঘটে একমাত্র পার্থিব দ্রব্য সম্ভারে । জনগণনা কর দেন এই কারণে নিবাচক হবার অধিকার দিলে বা একজন লোকের যতগুলো রাজনৈতিক-প্রশাসনিক সম্প্রদায়ে সম্প্রদায় মালিকানা আছে ততগুলো সম্প্রদায়েরই অন্তর্ভুক্ত হবার অধিকার দিলে ‘বস্তু’-র কাছে ‘মানসসত্তা’র অবমূল্যায়ন ঘটে, এ ছাড়া এর আর কী মানে হতে পারে? সম্প্রদায়ের অধিকারী মানুষকেই যদি একমাত্র ‘মানুষ’ বলে মেনে নিতে হয়, আর সবার পক্ষে সম্প্রদায়ের অধিকারী হওয়া যদি অসম্ভব হয়ে গিয়ে থাকে তাহলে সম্প্রদায়ের এমন কোনো ধরনের স্থান করা কেন মানসসত্তা-বিরোধী হবে যেখানে জড় শক্তিগুলি ব্যক্তিত্বের পূর্ণতা দেয় ও তাকে গড়ে তোলে? বস্তুতপক্ষে, যদিও একথা কার্যত মেনে নেওয়া হয়েছে যে মানুষ ‘প্রকৃতি’-র অবস্থান ব্যক্তির মধ্যে নয় তাকে খুঁজে পেতে হবে মানুষ এবং জড় শক্তিগুলির এক্যবোধের মধ্যে । তাই ব্যক্তিত্ব জয় করবার পথে জড়শক্তির উপর প্রভুত্ব প্রতিষ্ঠা করা একটা উপায়, হয়তো সর্বোত্তম উপায় ।

মানুষপ্রকৃতির ধারণার বিচার

‘সাম্য’ বোধের উৎস : ধর্ম ও তদন্তগত পিতৃপরিম-ঈশ্বর এবং স্বতন্ত্র-প্রতিম মানুষ, এই ধারণা, এবং সেইহেতু তারা সমান, এই ধারণা দর্শনের এই সূত্র—[মানুষের চিন্তাশক্তিমান সামান্য ধর্মে আবেদন জানায় বলে দর্শন একান্তভাবে গণ্যাত্মক ; তাই অভিজাততন্ত্র যে একে পরম শত্রুভাবাপন্ন বলে মনে করে তার মধ্যে ভুল কিছুর নেই । জীববিজ্ঞানে মানুষ ‘প্রজাতির’ সমস্ত ব্যক্তির ক্ষেত্রে ‘প্রাকৃতিক’ (মনো-শারীরিক) সমতা মেনে নেওয়া হয়েছে ; প্রত্যেকেই একই ভাবে জন্মগ্রহণ করে, ইত্যাদি : মানুষ মরণশীল : জন একজন মানুষ । জন মরণশীল । জন সমস্ত মানবজাতির সমার্থক । এখান থেকেই পাওয়া যায়, ‘আমরা সবাই নৃনাবস্থায় জন্মগ্রহণ করি’ এই সূত্রের তথ্যভিত্তিক-বৈজ্ঞানিক (লোককথা ইব তথ্য বিজ্ঞান) উৎস ।

‘দি ইনোসেন্স্ অফ ফাদার রাউন’-এ ডাকহরকরা ও সেই ছোটমানুষটি যে কিনা ধরুন্দের সব যন্ত্র বানাত তাদের নিয়ে চেস্টারটনের গল্পটো স্মরণ করা যাক । গল্পটোতে এই ধরনের একটা কথা আছে ; ‘এক বৃদ্ধা এক

৩ । সম্প্রতি তরুণ ফরাসি ক্যাথলিক লেখক দ্যানিএল রোপস্-এর ‘ল্যো মঁদ স’ আম’ (পারী, প্রো, ১৯০২) বইটির ওপর অল্প প্রশংসা বর্ষিত হয়েছে ; বইটি ইতালিতেও অনূদিত । এই প্রসঙ্গে বিচার করে দেখা দরকার সেই সমগ্র ধারণার পরাম্পর, যার মধ্য দিয়ে এক ধরনের চুলচেরা বিভক্তির মধ্য দিয়ে অতীতের অবস্থানগুলোকে পুনরুজ্জীবিত করা হচ্ছে, যেন তারা সমকালের বিচারে গুরুত্বপূর্ণ ।

পূরনো প্রাসাদে কুড়িজন পরিচারক নিয়ে বসবাস করেন । আর এক মহিলা এই বৃন্দার কাছে বেড়াতে আসেন এবং বৃন্দা আগন্তুককে বলেন, “সব সময়ে এত একলা লাগে” । এইবার ডাক্তারবাবু জানান দেন যে, প্রেগ ছড়াচ্ছে, রোগ সংক্রমণের ভয় আছে, ইত্যাদি আর তখন মহিলা বলেন, এখানে এত লোকে গাদাগাদি করে থাকি ।’ (চেস্টারটন এটাকে নেহাতই তাঁর উপন্যাসের প্লটের কারণেই ব্যবহার করেন) ।

দর্শন ও গণতন্ত্র

আধুনিক গণতন্ত্র ও আধিভৌতিক বস্তুবাদ এবং ভাববাদের নির্দিষ্ট কয়েকটি রূপের সমান্তরাল বিবর্তন লক্ষ করা যেতে পারে । আঠারো শতকের ফরাসি বস্তুবাদীরা সাম্যের স্বপ্নান করছিলেন মানুষকে প্রাকৃতিক ইতিহাসের একটা পর্যায়ে নামিয়ে এনে, সে যেন জীববিজ্ঞানের কোনো প্রজাতির এক ব্যাণ্ট মাত্র, সামাজিক ও ঐতিহাসিক কোনো চরিত্রে যেন তাকে আলাদা করে চেনা যাবে না, যদি কোনো ফারাক থাকে তবে তা সহজাত প্রতিভায়, আর তাই সে নিজেরই প্রজাতির অন্যদের সঙ্গে একান্তভাবে সমান । এই ধারণাটাই প্রচলিত কান্ড-জ্ঞানের মধ্যে ঢুকে গেছে, যেখানে আমরা হামেশাই এই উক্তিটা পাই যে ‘আমরা তো সবাই নগ্ন অবস্থাতেই জন্মগ্রহণ করি’ (যদি না অবশ্য কান্ড-জ্ঞানের এই কথাটা বুদ্ধিজীবীর মতাদর্শগত আলোচনার পূর্ববর্তী হয়ে থাকে) । ভাববাদে দর্শনকে সর্বোত্তম গণতান্ত্রিক বিজ্ঞান বলে ঘোষণা করা হয়, কারণ দর্শন সব মানুষের মধ্যেই সামান্য ধর্মরূপে নিহিত বুদ্ধিস্ক্রমতাকে স্বীকৃতি দেয় । এই থেকেই বোঝা যায় কেন অভিজাতবর্গ দর্শনের প্রতি একটা ঘৃণার মনোভাব পোষণ করতেন এবং কেনই বা প্রাচীন জমানার শ্রেণীবর্গ শিক্ষা ও সংস্কৃতির ওপর আইনগত বাধানিষেধ আরোপ করেছিলেন ।

গুণ ও পরিমাণ

কোনো গুণ ছাড়া যেহেতু পরিমাণের অস্তিত্ব সম্ভব নয়, অথবা পরিমাণ ছাড়া গুণের (সংস্কৃতি ব্যতিরেকে অর্থনীতি, বুদ্ধিমত্তা ব্যতিরেকে বাস্তব কাজ-কর্ম বা উত্তোকে) তাই এই দুই পদের বিরোধাত্মক প্রকৃত অর্থে অর্থহীন । বস্তুত, গুণইলিয়েলমো ফেরেরো ও তাঁদের গৃহীত যেভাবে গুণ ও পরিমাণের বিরোধ কল্পনা করেন ও তার ওপর যৎপরোনাস্তি বোকা বোকা রদবদলগুলো যখন চালিয়ে যান তখন বুঝতে পারা যায় যে আসলে যে-দুইয়ের মধ্যে বিরোধ তৈরি করা হচ্ছে তা হল গুণের এক রূপ ও গুণের অন্য আর এক রূপ, পরিমাণের এক রূপ ও পরিমাণেরই অন্য আর এক রূপ । অন্যভাবে বলতে গেলে, ব্যাপারটা রাজনীতির, কোনো দার্শনিক প্রতিজ্ঞা নয় । পরিমাণ-গুণ সম্পর্কটা যদি অবিভাজ্য হয়, তাহলে প্রশ্নটা এই : পরিমাণ অথবা গুণ-এর কোনটাকে বিকশিত করার জন্য ইচ্ছাশক্তির প্রয়োগ কোথায়

বেশি উপযুক্ত হবে? এ দুটো দিকের কোনটা সহজে বেশি নিয়ন্ত্রণসাধ্য? কোনটা বেশি সহজে পরিমাপযোগ্য? কোনটার ভিত্তিতে ভবিষ্যদ্বাণী করা এবং কর্মসূচি প্রণয়ন করা সম্ভব? এর উত্তরটা নিয়ে কোনো দ্বিধা আছে বলে তো মনে হয় না এবং তা অবশ্যই ঐ পরিমাণগত দিক। কিন্তু পরিমাণ নিয়েই বাস্তব থাকা বা বাস্তবের শারীরিক দিকটাকে বিকশিত করতে চাওয়া মানে তো এই নয় যে ‘গুণগত’ দিকটাকে অবহেলা করতে হবে; বরং এরকম বলা চলে যে সেভাবেই গুণের সমস্যাটাকে আরো প্রমত্তভাবে ও বাস্তব রূপে তুলে ধরা হচ্ছে, অর্থাৎ, গুণগত দিকটাকে সেই পথেই বিকশিত করে তোলবার চেষ্টা হচ্ছে যে-একমাত্র পথে তা নিয়ন্ত্রণসম্ভব ও পরিমাপযোগ্য।

এই প্রশ্নটার সঙ্গে জড়িয়ে আছে আরেকটা প্রশ্ন যার প্রকাশ ঘটেছে সেই প্রবাদে : ‘প্রমত্ত ভিত্তিতে দেহিন্দে ফিলোসোফার’ [আগে বাঁচো, দার্শনিকতা পরে কোরো]। বাস্তবে কিন্তু বাঁচাকে দার্শনিকতা করার থেকে আলাদা করা সম্ভব না। কিন্তু প্রবাদটার তা সত্ত্বেও একটা বাস্তব মানে আছে—বাঁচা মানে নিজেকে বিশেষভাবে বাস্তব অর্থনৈতিক কাজকর্মের মধ্যে জড়িয়ে রাখা; দার্শনিকতা করা মানে নিজেকে ওতিয়ত্ত লিভেরাতুম [শিক্ষিত অবসর]—এর বৌদ্ধিক কাজকর্মের মধ্যে নিবিষ্ট করে রাখা। অবশ্যই, এমন মানুষ আছে যারা নেহাতই ‘বাঁচে’ এবং দাসসুলভ কঠোর কায়িক শ্রমের কাজ গ্রহণে বাধ্য হয় এবং যা না হলে অন্যেরা দার্শনিকতা করবার জন্য অর্থনৈতিক কাজের চাপ থেকে মুক্তি পেত না। পরিমাণের বিপরীতে ‘গুণ’কে সমর্থন জানানোর শাদা মানে এই : সামাজিক জীবনের যে-অবস্থায় কেউ কেউ শূন্য পরিমাণ আর অন্যেরা গুণ সেই অবস্থাটাকেই অক্ষত বাঁচিয়ে রাখা। আর নিজেকে গুণ, সৌন্দর্য, চিন্তা ও ইত্যাকার সব ব্যাপারের স্বীকৃত প্রতিভা ভাবে কী চমৎকারই না লাগে। শৌখিন জগতের এমন একজনও মহিলা বোধ হয় নেই যিনি একথা মনে করেন না যে তিনি যা-কিছু করছেন তা দুনিয়াতে গুণ ও সৌন্দর্য বাঁচিয়ে রাখবার জন্যই!

তত্ত্ব ও কর্ম

মানুষের চিন্তার ইতিহাসে তত্ত্ব ও কর্মের ঐক্যের ধারণাকে যত বিভিন্ন রূপে উপস্থাপিত করা হয়েছে সেগুলোকে সব সম্বন্ধান করা, বিশ্লেষণ করা, সমালোচনা করা কাজটি জরুরি, কারণ একথা নিঃসন্দেহে বলা চলে যে পৃথিবী বিষয়ক যে-কোনো ধারণা বা যে-কোনো দর্শনেই এই সমস্যাটি ভাবনার বিষয় হয়ে উঠেছে। আকুইনাস্ ও স্কলাসটিসিজ্‌মের প্রতিপাদ্য : ‘ইন্‌তেলেক্‌টুস্ স্পেকুলাতিভুস্ এক্স্‌তেন্সিয়োনে ফিত্ প্রাক্‌তিকুস্’ (তত্ত্বকে টেনে নিয়ে গেলেই কর্মের রূপ পায়—অর্থাৎ, ধারণার জগৎ ও কর্মের জগতের পরস্পরার মধ্যকার আবশ্যিক সংযোগের স্বীকৃতি)। লাইব্‌নিৎস্-এর সূত্র, বিজ্ঞান প্রসঙ্গে ইতালীয় ভাববাদীরা যা প্রায়শই উদ্ধৃত করেন : ‘কুয়ো মাগিস স্পেকুলাতিভা, মাগিস প্রাক্‌তিকা’ [যত বেশি তত্ত্ব-কল্পনামূলক ততই

বাস্তব]। জি. বি. ভিকো-র বক্তব্য : 'ভেরুম ইপ্সুম্ ফাক্‌তুম্ [কৃতকর্মই সত্য] এই কথাটাকে নিয়ে এতই আলোচনা করা হয়েছে এবং এর এত রকম ব্যাখ্যা দেওয়া হয়েছে (ভিকো-র ওপর ক্রোচের বই এবং ক্রোচের নিজস্ব অন্যান্য বিতর্কমূলক রচনা দ্রষ্টব্য) ; ক্রোচে এই কথাটাকেই বিস্তারিত করেছেন এক ভাববাদী অর্থে—জ্ঞান কর্মেরই একটা রূপ এবং যা করা হয় তাই মাত্র জ্ঞান সম্ভব। ('করা' কথাটার এখানে এক বিশেষ অর্থ আছে অর্থাৎ এতই বিশিষ্ট যে আসলে শেষমেশ এর মানে 'জানা'-র বেশি আর কিছু নয় আর কথাটা নিতান্ত এক পুনরাবৃত্তিতে দাঁড়ায়। অবশ্য এ ধারণাটাকে বিচার করতে হবে কর্মকাণ্ডের দর্শনের ধারণার প্রসঙ্গেই।)

যেহেতু প্রত্যেক কর্মই বিভিন্ন ধরনের ইচ্ছাশক্তির পরিণাম, এবং এইসব ইচ্ছাশক্তির তীব্রতা ও সচেতনতায় যেহেতু বৈচিত্র্য প্রচুর এবং সামূহিক ইচ্ছাশক্তির যে সমগ্র বিন্যাস তার সঙ্গেও ঐ ভিন্ন ভিন্ন ইচ্ছাশক্তির সমধর্মিতার তারতম্যও যেহেতু লক্ষণীয়, তাই একথা পরিষ্কার যে এর সঙ্গে সংলগ্ন যে-তত্ত্ব যা এর মধ্যেই নিহিত, তাও কিন্তু এমন সব বিশ্বাস ও দৃষ্টিভঙ্গির সংশ্লেষ যা ঐ একই রকম অবিন্যস্ত ও অসমধর্মী। তবুও এই অবস্থায় এবং এই সীমাবদ্ধতার মধ্যেও কর্মের সঙ্গে তত্ত্বের সংশ্লেষ বর্তমান থাকে। তত্ত্ব ও কর্মের সমতাসাধনের সমস্যাটাকে যদি তোলাই হয়, তাহলে ব্যাপারটা এভাবে ভাবা যায় : কোনো এক নির্দিষ্ট কর্মের ভিত্তিতে এমন কোনো তত্ত্ব নির্মাণ করা সম্ভব, যা ঐ কর্মেরই নিয়ামক যাবতীয় উপাদানের সঙ্গে সংলগ্নভাবে একাত্ম থেকে বহুমান ঐতিহাসিক প্রক্রিয়াকে স্তরান্বিত করতে পারে। যাতে কর্ম আরো সমমাত্রিক রূপ ধারণ করে, আরো সংহত এবং তার প্রতিটি উপাদানে সে তখন আরো সার্থক হয়ে ওঠে, এবং এইভাবেই ঐ কর্ম তার সমস্ত সম্ভাবনার চূড়ান্ত বিকাশ সাধন করে ; অথবা এর বিকল্পে, যখন কোনো একটা তাত্ত্বিক অবস্থান নির্দিষ্ট করে দেওয়া আছে তখন তা ধরে নিয়ে কর্মের সেই উপাদানগুলোকে এমনভাবে সংগঠিত করা সম্ভব যাতে তত্ত্বটা বাস্তবে রূপ পরিগ্রহ করতে পারে। তত্ত্ব ও কর্মের সমতা সাধন কাজটি খুবই তাৎপর্যপূর্ণ ; কারণ, এই সমতার মধ্যে দিয়েই কর্মকে প্রতিষ্ঠিত করা যায় যুক্তিসিদ্ধ ও আবশ্যিক হিসেবে আর তত্ত্বকে বাস্তব ও যুক্তিনিষ্ঠ হিসেবে। এই কারণেই তত্ত্ব ও কর্মের সাধুজোর সমস্যাটাকে তোলা হয়, বিশেষত ইতিহাসের তথাকথিত ক্রান্তিমুহুর্তে গুলিতে, অর্থাৎ, সেইসব মুহুর্তে যখন রূপান্তরের গতি সর্বাধিক। কারণ তখনই যেসব বাস্তব শক্তির প্রকাশ ঘটে সেগুলোর জন্য তত্ত্বভিত্তির প্রয়োজন দেখা দেয়, যাতে ঐ শক্তিগুলি আরো সার্থক ও দূরপ্রসারী হয়ে উঠতে পারে ; এবং তখন তাত্ত্বিক প্রকল্পও সংখ্যায় অনেক বেশি হয়ে দেখা দেয়, এবং তাদেরও জন্য প্রয়োজন বাস্তবসিদ্ধির ; যাতে এইসব তত্ত্ব বাস্তব আন্দোলনে অঙ্গীভূত হয়ে গিয়ে আন্দোলনগুলোকেই আরো বাস্তব ও প্রকৃত অর্থে আরো সার্থক করে তোলে।

কাঠামো ও পরিকাঠামো

‘প্রফেস টু আ কন্ট্রিবিউশন টু দ্য ক্রিটিক অব পোলিটিক্যাল ইকনমি’-র অন্তর্গত এই যে বস্তু যা, মানুষ কাঠামোগত সংঘর্ষের বিষয়ে চেতনা অর্জন করে মতাদর্শের স্তরে, এটাকে শুধুমাত্র কোনো মনস্তাত্ত্বিক বা নৈতিক মূল্য-বোধ হিসেবে গ্রহণ না করে জ্ঞানতাত্ত্বিক প্রতিপাদ্য হিসেবে বিবেচনা করা উচিত। এখান থেকে এ কথাটাও বেরিয়ে আসে যে, আধিপত্যের তত্ত্ব-কর্ম সৃষ্টিরও জ্ঞানতাত্ত্বিক তাৎপর্য রয়েছে, আর কর্মকাণ্ডের দর্শনে ইলিচ [লেনিন]-এর মহত্তম অবদানের সন্ধান এখানেই করা উচিত। এই অর্থে বলতে গেলে এ কথা বলা চলে যে, ইলিচ রাজনৈতিক মতবাদ ও কর্মসূচিকে এগিয়ে দিতে গিয়ে সমগ্র মানবদর্শনই দর্শন হিসেবে দর্শনের অগ্রগতিতেও সাহায্য করেছিলেন।

কোনো আধিপত্যমূলক প্রয়োগব্যবস্থা প্রতিষ্ঠিত হলেই তা নতুন এক মতাদর্শগত ক্ষেত্র প্রস্তুত করার সঙ্গে সঙ্গেই চেতনোর ও জ্ঞানচর্চার পদ্ধতির সংস্কার নির্দেশ করে : এটা জ্ঞানেরই এক স্বরূপ, এক দার্শনিক প্রস্তাবনা। ক্রোচের সূত্র প্রয়োগ করে বলা যায়, যখন বিশ্ববিষয়ে এক নতুন বোধের সঙ্গে সঙ্গতিপূর্ণ কোনো নতুন নৈতিক মানের প্রতিষ্ঠা সম্ভব হয়, তখনই কিস্তি ঐ বিশ্ববোধও প্রতিষ্ঠা পেয়ে যায় ; অর্থাৎ, সমগ্র দর্শনেরই এক সংস্কার সাধিত হয়।

কাঠামো ও পরিকাঠামো মিলে তৈরি হয় একটা ‘ঐতিহাসিক জোট’। অর্থাৎ, পরিকাঠামোর জটিল স্বদেশীয় ও বিবাদী সেই বিন্যাস উৎপাদনের সামাজিক সম্পর্কের বিন্যাসেরই প্রতিফলন। এর থেকে এই সিদ্ধান্তে আসা সম্ভব : কাঠামোর অন্তর্গত স্বদেশীয় যুক্তিগ্রাহ্য প্রতিফলন মতাদর্শের কোনো সার্বিক তত্ত্বই সম্ভব এবং কর্মকাণ্ডের বৈপ্লবিক পরিবর্তনের উপযুক্ত কোনো বস্তুগত অবস্থা তৈরি আছে কিনা তার ঠিকমতো নিশানা একমাত্র এরকম কোনো তত্ত্বই দিতে পারে। এমন কোনো সামাজিক গোষ্ঠীর যদি উদ্ভব হয় যা মতাদর্শের স্তরে শতকরা একশো ভাগ সমপ্রকৃতির, তাহলে বদ্বর্তে হবে যে এরকম বৈপ্লবিক অবস্থার জন্য পরিস্থিতি একশো ভাগ প্রস্তুত। অর্থাৎ যা ‘যুক্তিগ্রাহ্য’ তা সক্রিয়ভাবে প্রকৃতই বাস্তব। এই যুক্তি কাঠামোর ভিত্তি হল কাঠামো ও পরিকাঠামোর মধ্যকার আবশ্যিক অন্যান্য সম্পর্ক, এই অন্যান্য সম্পর্কটা প্রকৃত অর্থে এক স্বাধীন প্রক্রিয়া ছাড়া আর কিছু নয়।

‘কাথারিসিস্’

‘কাথারিসিস্’ শব্দটাকে ব্যবহার করা যেতে পারে শুধু অর্থনৈতিক (অথবা আত্মমুখী-আবেগপ্রবণ) থেকে নৈতিক-রাজনৈতিক মনোভেদে উত্তরণের পথটাকে নির্দেশ করবার জন্য, অর্থাৎ জনমানসে কাঠামোর ধারণা যখন পরিকাঠামোর স্তরে আরো উন্নতভাবে বিশদীকৃত হয়। এর আরো

একটা মানে হল ‘বস্তুগত থেকে মনোগত’-পর্যায়ে এবং ‘আবশ্যিকতা থেকে স্বাধীনতা’-র উত্তরণ। কাঠামো এখন আর শুদ্ধুমাত্র এমন এক বহিঃস্থ শক্তি হিসেবে থাকে না যা মানুষকে নিঃস্পেষণ করে, মানুষকে অঙ্গীভূত করে তাকে নিষ্ক্রিয় করে দেয় ; বরং কাঠামো এরই মধ্য দিয়ে স্বাধীনতারই এক পন্থায় রূপান্তরিত হয়ে যায়, এমন এক যন্ত্রে পরিণত হয় যার মধ্যে দিয়ে নতুন নৈতিক-রাজনৈতিক রূপের সৃষ্টি সম্ভব এবং যা এক নতুন উদ্দীপনার উৎস হিসেবে দেখা দেবে। আমার মনে হয় এই কাথারিসিস্-এর মূহূর্তটা তৈরি করাই সমস্ত কর্মকাণ্ডের দর্শনের প্রস্থানবিদ্যুৎ, এবং এই কাথারিসিস্-প্রক্রিয়া স্ববদ্বাদেরই বিবর্তন^৪ থেকে পাওয়া সেইসব সংশ্লেষ প্রক্রিয়ার সঙ্গেও মিলে যায়।

কান্টীয় ‘নুমেনন’

‘বস্তুর ‘স্ব-ত্ব’ ও কান্টীয় ‘নুমেনন’-এর সঙ্গে সংশ্লিষ্টভাবে বাস্তবের বহিঃস্থ বস্তুময়তা’-র প্রশ্নটা বিবেচ্য। ‘স্ব-ত্ব’-এর ধারণা যে ‘বাস্তবের বহিঃস্থ বস্তুময়তা’ এবং তথাকথিত গ্রেকো-খ্রিস্টান বাস্তববাদ (আরিস্তটল, অ্যাকুইনাস) থেকে পাওয়া এ অঙ্গীকার অস্বীকার করা মনে হয় শক্ত। এটা যে ওখান থেকেই পাওয়া গিয়েছে সে কথাটা এ তথ্যের মধ্যেও ধরা পড়ে যে আকাডা বস্তুবাদ ও প্রত্যক্ষবাদের একটা গোটা ধরন থেকেই উদ্ভব হয়েছে নব্য কান্টীয় ও এক নব্য-সমালোচনাত্মক ধরানার।

আমরা তাকে যেমন জানি বাস্তব যদি তাই হয় আর আমাদের জ্ঞান যদি ক্রমাগত পরিবর্তমান হয়—অর্থাৎ, যদি এমন হয় যে কোনো জ্ঞানই আদতে সম্পূর্ণ নয়, ইতিহাস-নির্দিষ্ট—তাহলে তখন তো একথা কল্পনা করা শক্ত যে, আমাদের নিজের পরিবর্তনের সঙ্গে সঙ্গে বাস্তবও বস্তুগত অর্থে বদলে বদলে যাচ্ছে। শুদ্ধ কান্টজ্ঞানে নয় একথা তো বৈজ্ঞানিক চিন্তাতেও মেনে নেওয়া একটু শক্ত। ‘পরিণ পরিবার’ [‘দ্য হোলি ফ্যামিলি’] গ্রন্থে এ কথা বলা হয়েছে যে বাস্তবের সবটুকুই প্রকাশিত ঘটনাবলির মধ্যে নিহিত এবং ঐ প্রকাশিত ঘটনাবলির অন্তরালে আর কিছুই নেই, আর এ কথাটা নিশ্চিতভাবে ঠিক। কিন্তু এর প্রমাণ দেওয়া খুব সহজ কাজ নয়। প্রকাশিত ঘটনাবলির স্বরূপ কী? সেসব কি বস্তুগত কোনো কিছু, নিজেরই মধ্যে এবং নিজেরই জন্য যাদের অস্তিত্ব? না কি সেসব এমন কোনো গুণ যা মানুষ তার নিজের বাস্তব স্বার্থের জন্য (তার অর্থনৈতিক জীবনের নিমিত্ত) এবং বৈজ্ঞানিক কৌতূহলের জন্য (পৃথিবীতে কোনো এক রকমের শৃঙ্খলা

৪। যে-দুই বিদ্বান মধ্যে এই প্রক্রিয়াটা দোলাচল অবস্থায় থাকে তা সব সময়ে মনে রাখা দরকার। একদিকে, কোনো সমাজেই এমন কোনো সমস্যার উদ্ভব কখনো হয় না যার সমাধানের জন্য প্রয়োজনীয় ও উপযুক্ত অবস্থা তখনো তৈরি হয় নি অথবা তৈরি হচ্ছে না; আর অন্যদিকে কোনো সমাজই তার সমস্ত সুপ্ত সম্ভাবনা পূর্ণ বিকশিত হবার আগে নিঃশেষ হয়ে যায় না।

আবিষ্কারের প্রয়োজনীয়তার জন্য এবং ঘটমান বস্তুকে বর্ণনা করা ও তাদের শ্রেণীবিভাজন করার জন্য, এটা অবশ্য এমন একটা প্রয়োজন যা নিজেই মধ্যস্থিত ও ভবিষ্যৎ বাস্তব স্বার্থের সঙ্গে জড়িত) বিগ্নিষ্ট করে নিয়েছে ।

এ কথাটা যদি মেনে নেওয়া যায় যে, বস্তু সম্বন্ধে আমাদের জ্ঞান আমাদের নিজেদের থেকে, আমাদের প্রয়োজনের থেকে, আমাদের স্বার্থের থেকে আলাদা কিছু না, অর্থাৎ আমাদের জ্ঞান হল পরিকাঠামো (অথবা অ-নির্দিষ্ট দর্শন), তাহলে এ রকম মনে না করে পারা শুভ যে এই জ্ঞানের পেছনেও তাহলে আরো প্রকৃত বাস্তব কিছু আছে — ‘নুমেনন’-এর মতো আধিভৌতিক অর্থে নয়, বা ‘অজানা ঈশ্বর’ বা ‘অজ্ঞেয়’-এর অর্থে নয়,— বরং বাস্তব সম্বন্ধে ‘আপাতঃ’ অজ্ঞতাব এক প্রমূর্ত অর্থে ; বাস্তব যেন এমন-কিছু যা এখনো অজানা, যা হয়তো কোনো একদিন জানা যাবে যখন মানুষের অধিগত ‘যন্ত্রপাতি’ ও বৌদ্ধিক কুশলতা আরো বৃদ্ধি পাবে, পূর্ণতর হবে, অর্থাৎ যখন মানুষের প্রযুক্তিগত ও সামাজিক অবস্থাটা প্রগতিশীলভাবে পরিবর্তিত হচ্ছে । বস্তুত তখন আমরা এমন একটা ঐতিহাসিক ভবিষ্যদ্বাণী করছি যেটা আসলে হল এমন এক চিন্তাকর্ম যা অতীত থেকে বর্তমান পর্যন্ত ঘটে যাওয়া সমস্ত বিকাশের প্রতিক্রিয়ায় ভবিষ্যতে আরোপিত করে । যাই হোক কাণ্ট চর্চা করা দরকার এবং যথাযথভাবে তাঁর প্রণয়গুলোকে পুনর্নির্বেচনা করা প্রয়োজন ।

ইতিহাস ও প্রতি-ইতিহাস

এটা লক্ষণীয় যে প্রকৃতি ও ইতিহাস ‘লাফ’ দিয়ে দিয়ে এগোয় না কি ক্রম-প্রগতিশীল বিবর্তনের পথে এগোয়, এই নিয়ে গত শতাব্দীর শেষের দিকে প্রকৃতিবাদ ও প্রত্যক্ষবাদের ভাষায় যে তর্ক চলেছিল, ‘ইতিহাস ও প্রতি-ইতিহাসের’ বর্তমান বিতর্কটি আধুনিক দার্শনিক সংস্কৃতির ভাষায় তারই পুনরাবৃত্তি মাত্র । এই একই বিতর্ক দেখা যাবে, আগের প্রজন্মও হয়েছে সে প্রকৃতিবিজ্ঞানের ক্ষেত্রেই হোক (কুভিয়ের-এর প্রতীতি) অথবা দর্শনের ক্ষেত্রেই হোক (সেখানে হেগেলের মধ্যে এ-সমস্যা আছে) । এ সমস্যার ইতিহাস বিবেচনা করতে হবে তার সমস্ত প্রমূর্ত তাৎপর্যপূর্ণ প্রকাশের পরিপ্রেক্ষিতে । দেখা যাবে যে এই তর্ক প্রায় সবসময়েই সমসাময়িক হয়ে দাঁড়িয়েছে, কারণ সবসময়েই রক্ষণশীল ও জাকোব্যাঁ, প্রগতিশীল ও প্রতিক্রিয়াশীলরা তো ছিলেনই । কিন্তু আমার মনে হয় এ বিতর্কের ‘তাত্ত্বিক’ তাৎপর্য এখানেই : এটা হল ‘যুক্তিনিয়াম’-এর দিক থেকে সেই বিন্দু যেখান থেকে বিশ্ব বিষয়ে প্রত্যেক ধারণার উদ্ভব ঘটে তার উপযুক্ত নৈতিকতায়, সেই বিন্দু যখন অনুধ্যান পর্যবসিত হয় কর্মে আর প্রত্যেক দর্শনেরই পরিণতি ঘটে তার উপর নির্ভরশীল রাজনৈতিক ক্রিয়াকাণ্ডে । অর্থাৎ এ হল সেই বিন্দু যখন বিশ্ববোধ, অনুধ্যান, দর্শন ‘বাস্তব’ রূপ গ্রহণ করে, কারণ এই পর্যায়েই তার লক্ষ্য হল পৃথিবীর পরিবর্তন সাধন এবং কর্মকাণ্ডের বৈপ্লবিক রূপান্তর ।

অতএব বলা চলে যে, এটাই হল কর্মকাণ্ডের দর্শনের মূল সম্পর্কসূত্র, এই যে বিম্ভদ্বি যেখানে দর্শন হয়ে ওঠে প্রকৃত বাস্তব এবং সে তখন ঐতিহাসিক-ভাবে জীবন্ত (অর্থাৎ সামাজিকভাবে, এবং তখন আর তার অবস্থান শুদ্ধমাত্র কিছু ব্যক্তির মস্তিষ্কে নয়), যেখানে দর্শন আর নিত্যন্ত প্রক্ষিপ্ত নয়, তা এখন আবশ্যিক—যুক্তিসহ—বাস্তব ।

সমস্যাটা আসলে সমস্ত ঘটনাবলিকে ঐতিহাসিকভাবে দেখবার । যা-কিছুর অস্তিত্ব আছে তার বিরুদ্ধে, প্রথাসিদ্ধির বিরুদ্ধে ইত্যাদি, নীটশে-পন্থী চালবাজদের যে মৌখিক বিদ্রোহ তার পরিণতি যে সেইসব কিছুই মেনে নেওয়া, আর এরই জন্য যে কিছু কিছু মনোভঙ্গিকে নিত্যন্ত হুঁকা বলে মনে হয়, এটা তো হতেই পারে, কিন্তু নিজের বিচারবুদ্ধির ব্যাপারে চালবাজদের পাক্তা না দিলেই তো হয় । শৌখিন হামবড়াই নয়, ইচ্ছা-পূরণের বা বিমূর্ত চিন্তাভাবনার মেজাজ নয়, কথায়বাতায় এবং বাইরের ভাবভঙ্গিতে ‘সংঘত’ প্রকৃতির প্রয়োজনীয়তার দিকে নজর দেওয়া দরকার. যাতে চরিত্রের ও নির্দিষ্ট ইচ্ছাশক্তির জোরটা আরো বেশি করে আয়ত্তে থাকে । কিন্তু এটা শৈলীর কথা, ‘তত্ত্ব’-র নয় ।

আমার মনে হয় তারই মধ্যে দেখা যায় বিশ্ববোধ থেকে বাস্তব আচরণ-বিধির কোনো মান-এ উত্তরণের ধ্রুপদী রূপ । যেভাবে ক্যালিভর্নীয় প্রাক্গন্তব্য থেকে উদ্ভূত হয়েছিল বাস্তব উদ্যমের এমন এক প্রেরণা যার তুল্য কোনো-কিছু পৃথিবী বোধ হয় আজও দেখে নি । অনুরূপভাবে, নির্ধারণবাদের অন্য যাবতীয় রূপই তাদের বিকাশের কোনো না কোনো পর্বে জন্ম দিয়েছে এক উদ্যমী মেজাজের আব তার থেকেই দেখা দিয়েছে সংঘবন্ধ ইচ্ছাশক্তির এক সূতীর আততি ।

কল্পনামুখী দর্শন

কিছু কিছু দার্শনিক তন্ত্রের ‘কল্পনামুখী’ চরিত্রের আলোচনা ও সমালোচনার অসুবিধা এবং দার্শনিক ধারণার ‘কল্পনামুখী রূপ’-এর তাত্ত্বিক ‘বর্জন’-এর অসুবিধাগুলো চেপে যাওয়া ভুল হবে ।

এই প্রশ্নগুলো উঠে পড়ে : ১. সব দর্শনেই কি এই কল্পনামুখী উপাদান সংগত এবং সব তাত্ত্বিক নিমণিই কি এই একই রূপবন্ধ হতে হবে ? অর্থাৎ, ‘কল্পনামুখীনতা’ কি দর্শন ও তত্ত্বের সঙ্গে সমার্থক ? ২. নাকি প্রশ্নটা ‘ঐতিহাসিক’ ? সমস্যাটা কি তাত্ত্বিক নয়, শুদ্ধমাত্র ঐতিহাসিক এই অর্থে যে ইতিহাসের কোনো নির্দিষ্ট পর্বে বিশ্ব সম্বন্ধে প্রত্যেক ধারণাই একটা ‘কল্পনামুখী’ রূপ পরিগ্রহণ করে আর সেটাই তার সর্বোচ্চ বিম্ভদ্বি এবং সেখানেই বিনশ্টিত সূত্রপাত ?

রাষ্ট্রের বিকাশের সঙ্গে তুলনীয়তা ও সংযোগ লক্ষণীয় ; রাষ্ট্রের যেমন উত্তরণ ঘটে ‘অর্থনৈতিক-সমবায়ী’ পর্ব থেকে ‘আধিপত্যমূলক’ (সক্রিয় সম্মতির) পর্বে । অর্থাৎ বলা যায় যে, সব সংস্কৃতিরই আছে এক কল্পনা-

মুখী ও ধর্মীয় মূহূর্ত'; ঐ সংস্কৃতি যে সামাজিক গোষ্ঠীর প্রকাশ তার আধিপত্য সম্পূর্ণ হবার কালপর্বের সঙ্গে মিলে যায় ঐ মূহূর্ত এবং সম্ভবত এই মিলটা ঘটে তখন যখন সত্যিকারের আধিপত্যটা নিচুতলায়, আণবিকভাবে, মিলিয়ে যেতে থাকে : কিন্তু এই মিলিয়ে যাবার জন্যেই এবং তারই বিরুদ্ধ প্রতিক্রিয়া হিসেবে চিন্তাতন্ত্র তখন নিজেকে এক পূর্ণ অনুশাসনে পর্যবসিত করে আর এমনভাবে সে অতীন্দ্রিয় 'বিশ্বাস'-এর রূপ পরিগ্রহ করে। এই কারণে দেখা যায় যে প্রত্যেকটি তথাকথিত অবক্ষয়ী পর্বে (যখন পুরনো পৃথিবীর ভাঙন চলছে) দানা বেঁধেছে খুব পরিণীলিত ও অতি 'কল্পনামুখী' চিন্তার এক রূপ।

সমালোচনার মধ্যে দিয়ে অবশ্য এই কল্পনামুখীনতাকে তার প্রকৃত দুই উপাদানে ভেঙে ফেলতে হবে—রাজনৈতিক মতাদর্শ হিসেবে ও বাস্তব কর্মের হাতিয়ার হিসেবে। কিন্তু এই সমালোচনেরও অবশ্য এক নিজস্ব কল্পনা-মুখী পর্ব থাকবে, এটাই হবে তার সর্বোচ্চ বিস্ময়। প্রশ্নটা এই : এই সর্বোচ্চ বিস্ময় কেন এক নতুন ঐতিহাসিক পর্বের সূচনা হিসেবে দেখা দিতে পারে না, যেখানে আবশ্যিকতা ও স্বাধীনতা নিত্যন্ত জৈবভাবে একে অন্যের ভেতরে অনুপ্রবিষ্ট আর তখন কোনো সামাজিক স্বন্দ্রও থাকবে না ; এই পর্বে যে একমাত্র স্বাভাবিকতার অস্তিত্ব থাকবে তা হল ধারণার স্তরে ; এখন আর অন্য কোনো ঐতিহাসিক শক্তির ক্ষেত্রে নয়, শুধু ধারণার স্বন্দ্রই এখনকার স্বাভাবিকতা।

আঠারো শতকের ফরাসি জড়বাদের ওপর 'পবিত্র পরিবার' গ্রন্থের অংশটুকুর মধ্যে, পাওয়া যাবে কম'কান্ডের দর্শনের উৎপত্তি বিষয়ে এক অতি গুঠাম ও প্রাজ্ঞ আলোচনা। এ হল সেই জড়বাদ যা পূর্ণতা পেয়েছে কল্পনামুখী দর্শনেই এবং যা ওতপ্রোত হয়ে গেছে মানবিকবাদে। এ কথাও সত্য যে পুরনো জড়বাদের এই পূর্ণতাপ্রাপ্তির সঙ্গে সঙ্গে তার সঙ্গে দার্শনিক বাস্তবতাবাদের আর কোনো পার্থক্য থাকে না।

আর একটা কথা যা নিয়ে খুব গভীরভাবে চিন্তা করা দরকার তা এই : কল্পনামুখী দর্শনের 'মানসসত্তার' ধারণা 'মনুষ্যপ্রকৃতি'-র যে পুরনো ধারণা তারই রূপান্তরিত ও আধুনিক রকমফের কিনা ; এই মনুষ্যপ্রকৃতির ধারণাটা অতীন্দ্রিয়ের দর্শন ও আঁকাড়া জড়বাদের এ দুয়ের পক্ষেই বেশ মানানসই। অর্থাৎ, দেখা দরকার 'মানসসত্তা'র ধারণা পুরনো 'পবিত্র আত্মা'র কল্পনামুখী কোনো প্রকরণ ছাড়া আর কিছুর কিনা। এ কথা সত্যি হলে বলা যাবে যে ভাববাদ মূলত ধর্মতাত্ত্বিক।

নিহিতার্থবাদী ধারণার পথে দর্শনের যে সংস্কার-সাধন, 'কল্পনা-মুখীনতা' (ভাববাদী অর্থে) কি তার মধ্যে এক নতুন ধরনের অতীন্দ্রিয়তার যাত্রা যোগ করে নি? মনে হয় যেন কম'কান্ডের দর্শনই একমাত্র সঙ্গতিপূর্ণ 'নিহিতার্থবাদী' ধারণা। কল্পনামুখী চরিত্রের সমস্ত ইতিহাসবাদী তত্ত্বকেই পুনর্বিবেচনা করা বিশেষভাবে দরকারি। এক নতুন 'অ্যান্টি-ডুয়ালিং' লেখা

যেতে পারে, যেটা এ ক্ষেত্রে হয়ে দাঁড়াবে ‘ক্লে-র বিরুদ্ধে’ এবং যেখানে একই সঙ্গে কল্পনামুখী দর্শনের বিরুদ্ধে তো বটেই, প্রত্যক্ষবাদের বিরুদ্ধে, যান্ত্রিকতাবাদের বিরুদ্ধে, এবং কর্মকাণ্ডের দর্শনেরও সব রকম অবসন্ন রূপের বিরুদ্ধে বিতর্কটা এক সঙ্গে জড়ো করা যেতে পারত।

জ্ঞানের ‘বস্তুময়তা’

ক্যাথলিকদের মতে ‘...ভাববাদের সমস্ত তত্ত্বটা আমাদের জ্ঞানের বস্তুময়তার অস্বীকৃতি এবং ‘মানসসত্তা’র ভাববাদী একবাদের উপর প্রতিষ্ঠিত (এই একবাদ ঐ সরাসরি অর্থে ‘বস্তু’র প্রত্যক্ষবাদী একবাদের অনুরূপ)। এই ধারণায় ধর্মের ভিত্তি হিসেবে ঈশ্বরের ধারণারই আমাদের অন্তরের বাইরে কোনো বস্তুগত অস্তিত্ব নেই, এ ধারণা আমাদেরই মানসসৃষ্টি। অতএব ভাববাদ জড়বাদের মতোই ধর্মের নিতান্ত পরিপন্থী।’^৫

কর্মকাণ্ডের দর্শন অনুসারে ‘জ্ঞানের বস্তুময়তা’-র প্রশ্নটা ‘আ কনসিট্রিবিউশন টু দ্য ক্রিটিক্যাল অব পলিটিক্যাল ইকনমি’-র ভূমিকার এই বস্তুব্য থেকে আলোচনা শুরু করা যেতে পারে : ‘মানুষ মতাদর্শগত স্তরে (বস্তুগত উৎপাদনশক্তিসমূহের মধ্যকার স্বদেশের) আইনি, রাজনৈতিক, ধর্মীয়, শৈল্পিক ও দার্শনিক রূপ সম্বন্ধে সচেতন হয়।’ কিন্তু এই সচেতনতা কি বস্তুগত উৎপাদনশক্তিসমূহের এবং উৎপাদন-সম্পর্কের মধ্যকার স্বদেশের মধ্যেই সীমাবদ্ধ—লাইনগুলোর আক্ষরিক অর্থে হয়তো তাই—নাকি এর উদ্দেশ্য সমস্ত সচেতন জ্ঞান? এটাই হল বিচার্য বিষয় এবং এটা আলোচনা করতে হবে পরিকাঠামোর তাৎপর্য বিষয়ক সমস্ত দার্শনিক প্রসঙ্গের সঙ্গে একই সঙ্গে। এ ক্ষেত্রে ‘একবাদ’ শব্দটার মানেই বা কী হবে : ভাববাদী বা জড়বাদী একবাদ যে হবে না এটা নিশ্চিত, এটা হবে প্রমূর্ত ঐতিহাসিক কর্মের ক্ষেত্রে বিপরীতের একত্ব, অর্থাৎ, প্রমূর্তভাবে মানবিক ক্রিয়াকর্মে (ঐতিহাস—মানসসত্তা), এক ধরনের সংগঠিত (ঐতিহাস-অবত ‘বস্তু’ এবং রূপান্তরিত মানুষের প্রকৃতির সঙ্গে অচ্ছেদ্য বন্ধনে আবদ্ধ। কর্মের দর্শন (কর্মকাণ্ড, বিকাশ), তবে ‘শুদ্ধ’ কর্মের নয়, বরং বস্তুত খুবই ‘অ-শুদ্ধ’ কর্মের, আর এই কথাটা বলা হল খুবই অ-পবিত্র ও জর্গাতক অর্থে।

ব্যবহারিকতাবাদ ও রাজনীতি

মনে হতে পারে যে, যে-অ্যাংলো-স্যাক্সন ঐতিহাসিক পরিপ্রেক্ষিতে ধারাটার জন্ম ও বিকাশ হয়েছিল তার বিচার-বিবেচনা ভালো মতো না করে ‘ব্যবহারিকতাবাদ’ (জেমস্ ইত্যাদির মধ্যে যে-ভাবে তা বর্তমান)-এর সমালোচনা করা উচিত না। একথা সত্য যে প্রত্যেকটা দর্শনই ‘রাজনীতি’

এবং এটাও ঠিক যে প্রত্যেক দার্শনিকই মূলত রাজনীতিজ্ঞ। এ কথাটা ব্যবহারিকতাবাদীর ক্ষেত্রে আরো বেশি করে সত্য, কারণ তিনি তো এক এমন দর্শন খাড়া করেন যা খুব প্রত্যক্ষভাবে ‘হিতবাদী’। এরকম একটা ব্যাপার ক্যাথলিক দেশগুলোতে অচিস্তনীয় (আন্দোলন হিসেবে); সেসব দেশে ধর্ম এবং সাংস্কৃতিক জীবন বিচ্ছিন্ন, রেনেসাঁস ও কাউন্টার-রিফর্মেশন-এর সময় থেকেই; কথাটা কিন্তু আ্যাংলো-স্যাক্সন দেশগুলিতে খুবই প্রযোজ্য, সেসব দেশে তো ধর্ম দৈনন্দিন সাংস্কৃতিক জীবনের সঙ্গে নিবিড় সম্বন্ধে আবদ্ধ আর তা আমলাতান্ত্রিকভাবে কেন্দ্রীভূতও নয় অথবা বৌদ্ধিক দিক থেকে জপমন্ত্রেও পরিণত হয় নি। সে যাই হোক ব্যবহারিকতাবাদ কিন্তু প্রত্যক্ষ ধর্মীয় ক্ষেত্র থেকে সরে গিয়ে এক ধর্মোত্তর নৈতিকতা সৃষ্টির দিকে এগোয় (তা হয়তো ফরাসি ধাঁচের নয়); কান্টজ্ঞানের চেয়ে উন্নততর এক ‘জনপ্রিয় দর্শন’-এর বিকাশসম্ভাবনাও এর মধ্যে রয়েছে, বস্তুত এ যেন যতটা না এক দার্শনিক তন্ত্র, তার চেয়েও বেশি সরাসরি এক ‘মতাদর্শগত দল’।

জের্ম-স-এর ব্যাখ্যামতো ব্যবহারিকতাবাদী সূত্রটা ধরা যাক : ‘যে-কোনো তত্ত্বের বিভিন্ন দিক আলোচনায় সবচেয়ে ভালো পক্ষ হল আলোচ্য তত্ত্ব বা তার অন্য কোনো বিকল্প তত্ত্ব সত্য হলে কী কী তফাৎ হত সেটা আগে প্রতিষ্ঠা করা।’ ব্যবহারিকতাবাদীদের কাছে দার্শনিক রাজনৈতিকতা ব্যাপারটা যে কত প্রত্যক্ষ ও তাৎক্ষণিক তা এখান থেকে বোঝা যায়। ইতালীয় বা জার্মান ধাঁচের ‘ব্যক্তি’ দার্শনিকের ‘ব্যবহার’-এর সঙ্গে সম্পর্ক অপ্রত্যক্ষ ভাবে মধ্যস্থতার শৃঙ্খলে বহু ঘের ধরে প্রতিষ্ঠিত হয়। পক্ষান্তরে ব্যবহারিকতাবাদীর অভীশা থাকে ব্যবহারের সঙ্গে সরাসরি অশ্বিত হবার। অথচ দেখা যাচ্ছে যে, ইতালীয় ও জার্মান ধাঁচের দার্শনিকই ব্যবহারিকতাবাদীর তুলনায় বেশি বাস্তববুদ্ধিনির্ভর; ব্যবহারিকতাবাদী তো সরাসরিভাবে প্রত্যক্ষ বাস্তব থেকে বিচার করেন, যা প্রায়শ খুব মোটা দাগের, কিন্তু জার্মান বা ইতালীয় ঘরানার দার্শনিকের লক্ষ্য থাকে অনেক উঁচুতে। তিনি উন্নততর মানের প্রতি দৃষ্টি নিবন্ধ রেখে বর্তমানের সাংস্কৃতিক স্তরটাকে আরো ওপরে তুলবার চেষ্টা করেন (যখনই কোনো না কোনো দিকে তিনি পদক্ষেপ করেন)। উনিশ শতকের উদারনৈতিক বিপ্লবের তাত্ত্বিক পুরোধা হিসেবে হেগেলকে ভাবা যেতে পারে। ব্যবহারিকতাবাদীদের সম্বন্ধে বড়জোর বলা যেতে পারে যে রোটারি ক্লাব আন্দোলনের বিকাশে এবং রক্ষণশীল ও প্রতিক্রিয়াশীল সব আন্দোলনের সমর্থন জোগানোয় তাঁদের অবদান রয়েছে—আর এই সমর্থন জোগানোর ব্যাপারটা প্রকৃত অর্থেই খুব বাস্তব, হেগেল ও প্রুশিয়ার রাষ্ট্রের ক্ষেত্রে যেমনটা ঘটেছিল তা নয়, অর্থাৎ শুধু বিতর্কের বিকৃতি নয়।

নীতিশাস্ত্র

‘এমনভাবে কাজ করো, যাতে তোমার আচরণ যেন একই রকম অবস্থায় অন্য

মানুষের আচরণের মান হিসেবে বিবেচিত হতে পারে' : কাণ্টের এই সুবচনের তাৎপর্য কিন্তু প্রথমেই যেমন মনে হয় অতটা সরল ও সহজবোধ্য নয়। 'একই রকম অবস্থায়' কথাটার মানে কী? প্রত্যক্ষ যে-সব অবস্থার মধ্যে কাজকর্ম করতে হচ্ছে তা-ই না কি সেইসব জটিল ও সাধারণ অবস্থার সমবায় যার বিষয়ে জ্ঞান আহরণ করতে গেলে দীর্ঘ ও অনুসন্ধানী গবেষণা প্রয়োজন? সোক্রাতেসীয় নীতিসূত্রের মূল কথা, যেখানে 'নৈতিক' ইচ্ছার ভিত্তি হল মননশক্তি, প্রজ্ঞা, যাতে কিনা বলা যায় যে অন্যান্য কর্মের কারণ অজ্ঞানতা এবং সমালোচনাত্মক জ্ঞানের সন্ধিসাই হ'ল ঐচ্ছিক নৈতিকতা (বা *morality tout court*)-এর ভিত্তি।)

কাণ্টের সুবচনটিকে একটি সত্য বা ক্য হিসেবে মেনে নেওয়া যেতে পারে। কারণ, এ রকম কোনো ব্যক্তির সম্বন্ধে পাওয়া শক্ত যিনি এইমতো কোনো বিশ্বাসে কাজ না করেন যে অন্য যে কেউ এই অবস্থায় পড়লে এই রকম কাজ করতেন। যে ব্যক্তি খিদেয় চুরি করে সে তো মনে করে যে খিদেয় মানুষ চুরি করে, যে ব্যক্তি তার বিশ্বাসঘাতিনী স্ত্রীকে খুন করে সে তো মনে করে যে-স্বামীর বিশ্বাস হনন করা হয়েছে তার পক্ষে খুন করাই উচিত কাজ, ইত্যাদি। একমাত্র ডাক্তারি অর্থে 'পাগলরাই' তাদের আচার-আচরণ যে ঠিক তা বিশ্বাস না করেও ওরকম করে। এ-প্রশ্নটা অন্যের সঙ্গে সংশ্লিষ্ট : ১. প্রত্যেকেই নিজের বেলায় একটু বেশি সাহস, কারণ ব্যতিক্রমী কোনো আচরণের বেলায় নিজের অনুভূতি, বিচার এবং কার্যকারণ সম্পর্কের যথোপযুক্ত কাজটা সংঘটিত হচ্ছে তার সব অস্বাভাবিকতা তো জানা আছে; কিন্তু অন্যের বেলায় আমরা অনেক বেশি কঠোর, কারণ তাদের অন্তর্জীবন তো জানা থাকে না। ২. প্রত্যেকেই তার সংস্কৃতি অনুসারে আচরণ করে, অর্থাৎ তার পরিবেশের সংস্কৃতি অনুসারে; আর 'সব লোক' কথাটার মানেও ঐ পরিবেশ, সেইসব লোকেরা যারা আমাদের নিজেদের মতো চিন্তাভাবনা করে। কাণ্টের সুবচনের পূর্বশর্ত হল একটাই সংস্কৃতি, একটাই ধর্ম, 'বিশ্বব্যাপী' এক সহমতের আবহাওয়া।

যে-আপত্তিটা ঠিক নয় তা এই : 'একই অবস্থা'-র অস্তিত্ব যে পাওয়া যায় না তার কারণ ঐ অবস্থা-র মধ্যে তো কর্মের কতটা, তার ব্যতিক্রম, ইত্যাদি সবই অন্তর্ভুক্ত করতে হবে। যে কথাটা বলা যায় তা এই যে কাণ্টের সুবচন তাঁর সময়ের সঙ্গে সংশ্লিষ্ট, সর্বজাগতিক আলোক-উদ্ভাসের সঙ্গে এবং লেখকের সমালোচনাত্মক মনোভঙ্গির সঙ্গে। সংক্ষেপে, এক সর্বজাগতিক স্তর হিসেবে বুদ্ধিজীবীর দর্শনের সঙ্গে জড়িত এ ব্যাপার। অতএব ঐ যে কতটা তিনিই ঐ 'একই অবস্থা'-র বাহক, বস্তুত তিনিই এর স্রষ্টা। অর্থাৎ, তাঁকে 'অবস্থা'ই সেই 'প্রতিকল্প' অনুযায়ী কাজ করতে হবে যা তিনি সমগ্র মানবজাতির মধ্যে ছাড়িয়ে পড়ুক এটা চাইবেন, তাঁকে কাজ করতে হবে সভ্যতার এমন একটা ধরন অনুসারে যে-সভ্যতাকেই তিনি আনতে চাইছেন

তার কাজকর্মের ভেতর দিয়ে অথবা যে-সভ্যতাকে বাঁচিয়ে রাখবার জন্য তিনি 'প্রতিরোধ' করে চলেছেন বিলোপকারী সমস্ত রকম প্রতিস্পর্ধী শক্তিকে।

সন্দেহবাদ

সন্দেহবাদের বিরুদ্ধে নেহাত কাণ্ডজ্ঞানের দিক থেকে যে আপত্তি তোলা যেতে পারে তা এই : নিজের সঙ্গে সঙ্গতিপূর্ণ আচরণের জন্য সন্দেহবাদীর পক্ষে জড়বৎ অস্তিত্ব বজায় রাখা ছাড়া আর কিছুই করা চলে না, দৈনন্দিন জীবনযাপনের কোনো কিছুই মথোই তো তিনি লিপ্ত হতে পারেন না। কোনো সন্দেহবাদী যদি কোনো বিতর্কে অংশ নেন তাহলে বন্ধুতে হবে যে তিনি মনে করেন যে তিনি অন্য লোককে তাঁর নিজের মতে বিশ্বাসী করে তুলতে পারেন। অর্থাৎ, তিনি কিন্তু অব সন্দেহবাদী রইলেন না, এখন তার স্পষ্ট নির্দিষ্ট মতামত রয়েছে, যে-মতামত হয়তো প্রারম্ভে খারাপ, এবং সে মতামতের প্রতিষ্ঠা করতে গেলে ওঁকে এটা তুলে ধরতে হবে যে অন্যগুলো মারো খারাপ, কারণ সে সব মতামত কোনো কাজের না। সন্দেহবাদের সম্পর্ক রয়েছে আকাডা বস্তুবাদ ও প্রত্যক্ষবাদের সঙ্গে। এই প্রসঙ্গে রোবের্তো আরদিগো-র একটা বক্তব্য বেশ উল্লেখযোগ্য। যেখানে তিনি বলছেন যে স্বেচ্ছাবাদের জন্য বেগ'স'-কে প্রশংসা করা উচিত। কিন্তু এ কথাটার মানে কী? যেখানে বাস্তব জীবনযাপনের প্রয়োজনীয় উপাদানের সন্ধানে বিপ্রতীপ কোনো চিন্তাতন্ত্রের আগ্রহ নিতে হয় সেটা কি জগৎকে ব্যাখ্যা করায় নিজের দর্শনের ব্যর্থতারই স্বীকৃতি নয়? আরদিগো-র এই কথাটা (জি. মারকেসিনি সংকলিত ও বিন্যস্ত তাঁর 'স্মৃতি ভারি' [নানা লেখা], ফ্লোবেস, লে মনিয়ের, ১৯২২-এর অন্তর্গত) মার্ক'স-এর ফয়েরবাখ প্রাসঙ্গিক বচনগুলির প্রতিস্পর্ধী হিসেবে স্থাপিত করা উচিত এবং এর থেকে বন্ধুতে পারা যাবে আকাডা বস্তুবাদের দার্শনিক অবস্থানের থেকে মার্ক'স দূরে সরে যেতে পেরেছিলেন।

মতাদর্শ'-এর ধারণা

ইন্দিয়ানুভূতিবাদ', অর্থাৎ আঠারো শতকী ফরাসি বস্তুবাদের একটা দিক ছিল 'মতাদর্শ'। এর মূল অর্থ ছিল 'ধারণার বিজ্ঞান', এবং যেহেতু বর্ণনামূলক বিজ্ঞানে ব্যবহৃত এবং স্বীকৃত একমাত্র পদ্ধতি, এর মানে দাঁড়াল 'ধারণার বিশ্লেষণ', অর্থাৎ 'ধারণার উৎপত্তি বিষয়ে অনুসন্ধান'। ধারণাকে তার মৌলিক 'উপাদানসমূহ' ভেঙে ফেলতে হবে, আর তখন দেখা যাবে যে তারা 'ইন্দিয়ানুভূতি' ছাড়া আর কিছু না। ধারণা ইন্দিয়ানুভূতি থেকে নস্পন্ন। কিন্তু ইন্দিয়ানুভূতিবাদকে ধর্মীয় বিশ্বাস ও 'মানসসত্তার ক্ষমতা' এবং তার 'অবিনশ্বর ভবিষ্য'-এর ওপর বিশ্বাসের সঙ্গে সংশ্লিষ্ট বলে দেখতে খুব অসুবিধা হবার কথা নয়; বস্তুত ক্যাথলিকবাদে তাঁর দীক্ষাগ্রহণ ও প্রত্যাবর্তনের পরেও, এমনকী যখন তিনি 'ইল্লি সাক্রি' [পবিত্র শ্রোত্র] রচনা করছিলেন তখনও মানুসোনি নীতিগতভাবে ইন্দিয়ানুভূতি-

বাদের প্রতি অনুরাগ ছিলেন ; যতদিন না তিনি রস্মিনি-র^৫ দর্শন সম্বন্ধে জানতে পেরেছেন ততদিন এ ব্যাপারটা চলেছিল ।

মতাদর্শের ধারণাটা কীভাবে ‘ধারণার বিজ্ঞান’ এবং ‘ধারণার উৎপত্তি’ বিষয়ক বিশ্লেষণ’ এই অর্থ থেকে বদলে গিয়ে এক নির্দিষ্ট ধারণাতন্ত্রের অর্থ গ্রহণ করল সেটা ইতিহাসগতভাবে বিচার করে দেখা দরকার । নিতান্ত যুক্তিবিজ্ঞানের হিসাবে প্রক্রিয়াটা ধরতে পারা এবং বুঝতে পারা বেশ সহজ ।

এমন কথা বলা যেতে পারে যে ফ্রেয়েডই হলেন শেষ মতাদর্শধারী এবং দে মান-ও একজন ‘মতাদর্শধারী’ । এ কাবণেই দে মান-কে নিয়ে ক্রোচে ও ক্রোচেপন্থীদের ‘উদ্দীপনা’ আরো বিচিত্র ঠেকে—কিংবা বলা যায় বিচিত্র ঠেকত যদি-না তাঁদের উদ্দীপনার একটা ‘বাস্তব’ যুক্তি থাকত । ‘পপুলার ম্যানুয়াল’-এর লেখক [বুখারিন] মতাদর্শে কীভাবে রুদ্ধ হয়ে ছিলেন তা বিচার করে দেখা দরকার ; কর্মকাণ্ডের দর্শন তা থেকে বেশ স্পষ্ট এক ধাপ এগিয়ে ঐতিহাসিকভাবে মতাদর্শের বিপরীতে স্থান নিয়েছে । বস্তুত মার্কসবাদী দর্শনে ‘মতাদর্শ’ কথাটার যে মানে দাঁড়িয়ে গেছে তার মধ্যেই এক নতুন মূল্যানুশাসন আছে এবং সেইজন্যই এই দর্শনের প্রতিষ্ঠাতাদের কাছে ধারণার উৎস সম্বন্ধে ইন্দ্রিয়ানুভূতির শরণাপন্ন হবার, অর্থাৎ শেষ পর্যন্ত শারীরবৃত্তের শরণাপন্ন হবার সম্ভাবনা খাবিজ হয়ে যায় । ‘মতাদর্শ’-কে ইতিহাসগতভাবেই বিশ্লেষণ করতে হবে, কর্মকাণ্ডের দর্শনের ভাষায়, পরিকাঠামো হিসেবে ।

মতাদর্শের মূল্যায়নে একটা সম্ভাব্য ভুলের আশঙ্কা থেকে গেছে বলে আমার মনে হয়, কারণ (খুব যে সেটা হঠাৎ ঘটেছে তা মনে হয় না) ‘মতাদর্শ’ শব্দটা দুটো ক্ষেত্রেই ব্যবহার করা হয়—কোনো একটা বিশেষ কাঠামোর আবশ্যিক পরিকাঠামোর ক্ষেত্রে, আবার বিশেষ বিশেষ ব্যক্তির বেলায় তাদের খেলালী মস্তিষ্কচর্চার ক্ষেত্রে । শব্দটার খারাপ অনুবাদ খুব ব্যাপকভাবে প্রচারিত হবার ফলে মতাদর্শ ধারণাটির তাত্ত্বিক বিশ্লেষণ

৫ । তাঁর রচনার প্রাজ্ঞলতা ও জনপ্রিয়তার জন্য দেতু দ্য গ্রাসি (১৭৫৪-১৮৩৬)-কেই বলা চলে মতাদর্শের সবচেয়ে জোড়ালো প্রাণী । আব একজন ছিলেন ‘রাপোর্ট ডু ফিজিক্ এ দু মরাল’-এর লেখক ড. কাবানিস । (‘কঁদলাক’, এল্‌বোভারুস, ইত্যাদি এঁরা ছিলেন প্রকৃৎপক্ষে দার্শনিক ।) ক্যার্থলিকবাদ ও মতাদর্শের মধ্যে সংযোগ মান্‌ৎসোনি, কাবানিস, বুদগে, ভাইনে (মাউরাস ও ক্যার্থলিক প্রবণতার অন্যদের বেলায় ভাইনে-কে বলা চলে শোফ্‌ দেকোল) : ‘মনস্তাত্ত্বিক উপন্যাস’ও (স্ত্রীদাল ছিলেন দ্য গ্রাসির ছাত্র ইত্যাদি) । দেতু দ্য গ্রাসি-র প্রধান গ্রন্থ ‘এলমেন্টস দ’ইদিয়োলজি (পারী, ১৮১৭-১৮) । ইতালীর অনুবাদ আরো পূর্ণাঙ্গ (‘এলিমেন্টি দি ইদিয়োলজিয়া দেল্‌ কোন্‌তে দেতু দ্য গ্রাসি’, জি. কম্পানোনি অনূদিত, মিলান, ১৮১১) । ফরাসি বইতে একটা গোটা অংশই নেই, মনে হয় প্রেমের ওপর অংশটা, যেটা স্ত্রীদাল জানতেন এবং ইতালীর অনুবাদের ভিত্তিতে যেটা তিনি ব্যবহার করেছিলেন ।

প্রভাবিত হয়েছে ও প্রকৃত অবস্থান থেকে তা অপসৃত হয়েছে। যে-প্রক্রিয়ার মধ্য দিয়ে এই ভুলটা গড়ে উঠেছে সহজেই সেটার পুনর্নির্মাণ করা সম্ভব :

১. মতাদর্শকে কাঠামো থেকে খুব পরিষ্কারভাবে আলাদা করা হয় এবং তারপর বলা হয় যে, মতাদর্শের জন্য তো কাঠামোর পরিবর্তন হয় না বরং উল্টোটা হয় ;

২. কোনো একটা রাজনৈতিক সমাধানকে হয়তো বলা হল ‘মতাদর্শগত’ -অর্থাৎ, কাঠামোর পরিবর্তনটা যথেষ্ট নয়, যদিও [এই রাজনৈতিক সমাধান তা-ই সমাধা করতে পারে বলে মনে করে বলা হয় যে ওটা নিরর্থক, বোকামি, ইত্যাদি ;

৩. এর পরেই এসে যায় ঐ বস্তুটা যে প্রত্যেক মতাদর্শই ‘বিশুদ্ধ’ প্রতিভাস, নিরর্থক, বোকামি, ইত্যাদি।

অতএব, ইতিহাসগতভাবে জৈব প্রকৃতির যে-মতাদর্শ, অর্থাৎ, যা কোনো একটা কাঠামোর জন্য আবশ্যিক তাকে সেই সব মতাদর্শ থেকে আলাদা করতে হবে যেগুলো খানিকটা চাপানো, চিন্তাপ্রসূত বা ‘ইচ্ছাশক্তি’-নির্ভর। যে-সব মতাদর্শ ঐতিহাসিক দিক থেকে আবশ্যিক তাদের খানিকটা ‘মনস্তাত্ত্বিক’ সিদ্ধি রয়েছে ; তারা মানুষজনকে ‘সংগঠিত’ করে, এবং সেই ক্ষেত্রটা প্রস্তুত করে যার ওপরে ক্রিয়াশীল থেকে মানুষ তাদের নিজেদের অবস্থান, সংগ্রাম ইত্যাদি বিষয়ে সচেতনতা অর্জন করে। যখন ব্যাপারটা চাপানো হয়ে ওঠে তখন সৃষ্টি হয় ব্যক্তিগত ‘আন্দোলন’-এর, বিতর্কের এবং এই ধরনের সব ব্যাপারের (অবশ্য এগুলোও পুরোপুরি নিরর্থক নয়, কারণ এদের এক ধরনের ভূমিকা থাকে ভুল হিসেবে সত্যের বিপরীতে প্রতিস্থাপিত হবার এবং সেইভাবে এরা সত্যকে প্রতিভাত করে তুলতে পারে)।

মার্কস যে বারবার বলতেন ‘জনপ্রিয় বিশ্বাসের শক্তি ভূমি’-কে কোনো নির্দিষ্ট পরিস্থিতির আবশ্যিক উপাদান হিসেবে চিহ্নিত করতে হবে সেটা খেয়াল করা দরকার। উনি যা বলতে চান, তার আসল অর্থ হল : ব্যাপার-সাপার বিচার করার একটা বিশেষ ধরন যখন জনপ্রিয় বিশ্বাসের শক্তি পরিগ্রহ করে, ইত্যাদি। মার্কসের আর একটা বস্তু যা জনপ্রিয় প্রত্যয়-গুলোর এমন একটা শক্তি আছে যেটা প্রায় বস্তুগত শক্তি বা তারই মতো কোনো কিছু যেন, একথাটা খুবই তাৎপর্যপূর্ণ। এই সব বস্তুগুলোর বিশ্লেষণ করলে আমার মনে হয় ঐ ঐতিহাসিক জোট-এর ধারণাটা আরো জোরদার হবে ; এই ঐতিহাসিক জোট-এর মধ্যে যথার্থই বস্তুগত উপাদান-গুলি হল বিষয়বস্তু এবং মতাদর্শগুলো হল তার রূপকাঠামো, যদিও বিষয়বস্তু ও রূপকাঠামোর মধ্যকার এই বিভাজন নিতান্ত শিক্ষাগত তাৎপর্যের কথা ভেবে করা হয়েছে ; কারণ, বস্তুগত উপাদানগুলিকে ঐতিহাসিক দিক থেকে রূপকাঠামো বাদ দিয়ে কল্পনা করা অসম্ভব আর মতাদর্শগুলোও বস্তুগত শক্তি ব্যতিরেকে দাঁড়িয়ে যাবে ব্যক্তিগত খেলালী কল্পনায়।

কর্মকাণ্ডের দর্শন আলোচনায় কিছু সমস্যা

[সম্পাদকীয় ভূমিকা। আগের অংশটির মতো এই অংশটিও ‘জেলখানার নোটবই’-এর পাণ্ডুলিপি থেকে ‘সম্পাদিত’ অর্থাৎ বিচ্ছিন্ন অংশাবলির সংহত ও পুনর্বিবীক্ষিত রূপ। ফলে সূত্রাকারে লিখিত অসম্পূর্ণ বাক্যও এসে পড়ে প্রায়ই। ইংরেজি সংস্করণের সম্পাদকের মতে, ‘এই টীকাগুলিতে দু’টি মৌল বিষয় ভিত্তিস্বরূপ প্রতিষ্ঠিত। একটি হল মার্ক’স ও এঙ্গেল্‌স্-এর রচনাবলি থেকে শূন্য করে মার্ক’সবাদের প্রথম উন্মেষের ইতিহাসের পুনর্নির্মাণের প্রয়োজন। দ্বিতীয়টির লক্ষ্য, এঙ্গেল্‌স্-এর মৃত্যুর পর থেকেই সার্বিক মার্ক’সবাদের অনেকটা জুড়েই যা একটা লক্ষণ হয়ে দাঁড়িয়েছিল সেই পজিটিভিস্ট বা প্রত্যক্ষবাদী এবং/অথবা নব্য-কান্টীয় ধারা থেকে বিচিত্র সংগ্রহণ তা থেকে মার্ক’সীয় পরস্পরকে মন্থ করা। এই টীকাগুলিতে গ্রামশি জোর দিয়েছেন ইংল্যান্ড-এর রাজনীতিক অর্থনীতি ও হেগেল-এ পৌঁছে জার্মান দর্শনের যে ভাববাদী পরস্পরের পরিণতি ঘটে, সেই দুই পরস্পরের কাছে মার্ক’স-এর ঋণের উপব; তিনি মার্ক’সবাদকে দেখেছেন এই দুই ধারার সঙ্গে ফরাসি বিপ্লবের রাজনৈতিক ঐতিহ্যের সমন্বয়ের পরিণাম রূপে। এই পরিপ্রেক্ষিতে মার্ক’সবাদের মৌলিকতা ততটা জড়বাদে নয় যতটা সব ধরনের অতীন্দ্রিয়বাদের চূড়ান্ত পরিহারে। এর থেকেই গ্রামশি এগিয়ে যান ভাববাদের সমালোচনার এক নবভাষ্যে। যদিও তিনি ক্রোচে-র তত্ত্বের বিরুদ্ধে সরাসরি প্রতিরোধ গড়ে তুলবার কাজে ‘নোটবইয়ের’ অনেকটা অংশই ব্যয় করেন, তথাপি তিনি শেষ পর্যন্ত কর্মকাণ্ডের দর্শনের প্রধান শত্রুরূপে ভাববাদকে চিহ্নিত না কবে অতীন্দ্রিয়বাদ ও মেটাফিজিক্স (বা অধিবিদ্যাকে) চিহ্নিত করেন; আডলার ও হিলফার্ডিং-এর অস্ট্রো-মার্ক’সবাদে নব্য-কান্টীয় বিচ্যুতি এবং প্লেথানভ ও বৃথারিন-এর ‘জড়বাদী’ গোডামির উপর তাঁর দৃষ্টি নিবদ্ধ করেন।’

মার্ক’স-এর মূল চিন্তা থেকে তার লেনিনীয় প্রয়োগের ইতিহাসকে গ্রামশি দেখেছেন এক ঐতিহাসিক অনিবার্যতার ক্রমাবধি। বিবর্তমান এক সমাজের সামগ্রিক চিন্তায় যে বস্তুগত গড়ে উঠেছিল তাকে এক বৈজ্ঞানিক দর্শনের রূপ দিয়েছিলেন মার্ক’স। এই দর্শন যেহেতু আব ইউটোপিয়া বা বস্তুচিন্তা নয়, বরং গ্রামশি যাকে বলেন ‘কর্মকাণ্ডের দর্শন’, স্বভাবতই এই দর্শনের যথার্থ ও অনিবার্য বিকাশ ঘটবে ইতিহাসের ধারায়—যাতে একটি শ্রেণী এই দর্শনকে গ্রহণ করে, অবলম্বন করে তার আধিপত্য প্রতিষ্ঠা করে এই দর্শনের ‘প্রকৃত স্বাধীনকতায়’ তার উত্তরণ ঘটাবে। মার্ক’স ও লেনিনের তুলনায় গ্রামশি গুরু-শিষ্যের তুলনা বা স্রষ্টা-নির্মাতা ও অধস্তন অনুসারী বা প্রয়োগকর্তার সম্পর্ক টেনে আনেননি। বরং সোভিয়েত ইউনিয়নে মার্ক’সীয় বিশ্ববীক্ষার আধিপত্য (যা ঘটানোর কৃতিত্ব লেনিনের) মার্ক’সীয়

দর্শনের 'ঐতিহাসিক ভূমিকা'র পরীক্ষা তথা 'সত্যিকার সমালোচনা' শুরুর হয়ে যায়। গ্রামশির এই বিচার গ্রহণ করলে সোভিয়েত ইউনিয়নে মার্কসীয় দর্শনের 'প্রয়োগ'কে আর নিতান্ত কিছ্.সুনির্দিষ্ট বিধি বা সূত্রের ঠিক বা ভুল প্রয়োগ রূপে বিবেচনা করা যায় না, কর্মকাণ্ড ও দর্শনকে এক অবিচ্ছিন্ন স্বাব্দিকতার মধ্যে দেখতে হয়, যাতে দর্শন ও ইতিহাসের প্রক্রিয়া ক্রমাগত যুগপৎ মূল্যায়িত হয়।

মার্কস ও লেনিনের মধ্যে অনিবার্য ক্রমান্বয়তার এই বোধ গ্রামশি শেষ পর্যন্ত তুলনা করেন যিশু খ্রিস্ট-এর জীবন, কর্ম ও ধর্মোপদেশের প্রয়োগে সন্ত পল-এর ভূমিকার সঙ্গে। ক্রুসোপারি খ্রিস্ট-এর মৃত্যুর পঞ্চাশ বছর পর সন্ত মার্ক-এর গসপেল বা 'পদ্যাবানী' থেকে যে খ্রিস্টধর্মের উদ্দেশ্য পরবর্তী গসপেল তথা মঙ্গলাখ্যানগুলিতে খ্রিস্ট-এর দৈবলক্ষণ ও তাঁর ধর্মোপদেশের বিস্তারে-বিকাশে তা ক্রমেই পুঙ্খ হতে থাকলেও ৪৪ খ্রিস্টাব্দ নাগাদ সন্ত সল (অচিরেই যিনি পল নামেই বেশি পরিচিত হন) খ্রিস্টধর্ম প্রচারে ও শহরে শহরে ছোট ছোট গির্জা প্রতিষ্ঠায় রতী হতেই খ্রিস্টধর্ম একটা ধর্মীয় আন্দোলনের রূপ পরিগ্রহ করে ও তার নিজের আচরণবিধি ও সংগঠন লাভ করে। খ্রিস্ট-এর কর্ম ও ধর্মোপদেশের প্রচলিত স্মৃতিতে যে বীজ নিহিত ছিল, পল-এর প্রয়াসেই তা বিশ্ববীক্ষা ও তার প্রাতিষ্ঠানিক-সাংগঠনিক প্রয়োগে পরিণতি লাভ করে। খ্রিস্ট ও পল-এর অবদানের যোগফলে তথা পারস্পর্যেই খ্রিস্টধর্ম প্রতিষ্ঠিত হয়—গ্রামশি তাই খ্রিস্টধর্মকে 'ঐতিহাসিক দিক থেকে' 'খ্রিস্ট-পলবাদ' বলবেন। মার্কস-লেনিন ও খ্রিস্ট-পল-এর এই অপরিহার্য, ধারাবাহিকতার মধ্যে যে সাদৃশ্য, তার ইঙ্গিত গ্রামশি আহরণ করেছেন ১৯১৮ সালে মিলান-এ প্রকাশিত অলজিয়াতি-র 'কারলো মার্কস' নামে বই থেকে। ১৯২১ সালে ইতালীয় সমাজবাদী দলের (পি.এস.আই—পার্টিতো সোসিয়ালিস্তা ইতালিয়ানো) সপ্তদশ কংগ্রেসে যখন কমিউনিস্টরা দল ত্যাগ করে বেরিয়ে এসে লিভোনে-তেই ইতালীয় কমিউনিস্ট পার্টি গঠন করেন, তখন কাউন্ট আনতোনিও গ্রাৎসিয়াদেই (১৮৭০-১৯৫০) নতুন পি.সি.আই (পার্টিতো কম্যুনিস্তা দিতালিয়া)-তে যোগ দেন, ও ১৯২৮ সালে পার্টি থেকে বহিস্কৃত হন। গ্রাৎসিয়াদেই ১৯২০ সালে মিলান-এ প্রকাশিত তাঁর 'প্রেন্সো এ সোপ্রাপ্রেন্সো' গ্রন্থে যখন মার্কস-কে কেবলমাত্র 'বিজ্ঞানের মহামনীষীদের পরম্পরায় অন্যতম এক ব্যক্তিত্ব' রূপে দেখেন, তখন গ্রামশি তাঁর বিচারকে 'গোড়াতেই ভুল' বলে সমালোচনা করেন। তাঁর মতে মার্কস-এর বিশ্ববীক্ষা এমনই ঐতিহাসিক বা ইতিহাসাত্মক যে কমিউনিজম্ বা সাম্যবাদের আবির্ভাব পর্যন্ত তা 'বিশ্ববিধান' রূপে অবিচল থাকবে।

'রাজনৈতিক সমাজ' থেকে 'নিয়ন্ত্রিত সমাজে' উত্তরণ, 'আবশ্যিকতা' থেকে 'স্বাধীনতার' উত্তরণ এবং তখনই মার্কসবাদের 'কালাবসান'—গ্রামশি-র এই তত্ত্বের উৎস রয়েছে এঙ্গেলস্-এর 'সমাজবাদ'। কম্পজাগতিক ও

বিজ্ঞানাত্মক' গ্রন্থে, যেখানে প্রোলেতারীয় বিপ্লবের সার্থকতায় তিনি রাষ্ট্রের বিলয় ও মানুষের চূড়ান্ত স্বাধীনতার সম্ভাবনা দেখতে পান : 'প্রোলেতারিয়ত জনশক্তি আয়ত্ত করে তার সাহায্যে উৎপাদনের সামাজিকীকৃত পন্থার রূপান্তর সাধন করে, বুর্জোঅর্জির হাত থেকে তাকে জনসম্পদে পরিণত করে। এই ক্রিয়ার দ্বারা প্রোলেতারিয়ত শ্রেণী উৎপাদনের পন্থাকে এতাবৎকাল প্রচলিত পুঁজি-চরিত্র থেকে মুক্ত করে তার সামাজিকীকৃত চরিত্রের পরিপূর্ণ বিকাশের সম্পূর্ণ সুযোগ উন্মোচিত করে দেয়। এইবার পূর্বনির্ধারিত পরিকল্পনানুসারে সামাজিকীকৃত উৎপাদন সম্ভব হয়। উৎপাদনের এই বিকাশে সমাজে বিভিন্ন শ্রেণীর অস্তিত্বই অবশ্যই হয়ে যায়। সামাজিক উৎপাদনে স্বেচ্ছাচার যতই অপসৃত হয়, রাষ্ট্রের রাজনৈতিক কর্তৃত্বও ততই মূছে যেতে থাকে। মানুষ অবশেষে তার নিজস্ব সমাজ-সংগঠনের নিয়ন্তারূপে যদুপায় প্রকৃতিরও নিয়ন্তা হয়ে ওঠে, তার নিজের নিয়ন্তারূপে মূক্ত হয়ে যায়।'

মার্ক'স-এর বিশ্ববীক্ষার ঐতিহাসিক তাৎপর্ষ্যের ওপর গ্রামশি যেমন জোর দিয়েছেন, তেমনই জোর দিয়েছেন সেই বিশ্ববীক্ষার যথার্থ পাঠের উপর। 'পদ্ধতির প্রশ্নে' তিনি মার্ক'স-এর যাবতীয় 'রচনার' (যার অন্তর্গত তাঁর জীবৎকালে তাঁরই পরিণত ও সম্পূর্ণ পাঠে প্রকাশিত প্রবন্ধ, গ্রন্থ, ইশতেহার; তাঁর মরণোত্তর প্রকাশিত এমন অনেক রচনা যা হয়তো তিনি নিজেই প্রকাশযোগ্য মনে করতেন না বা ইচ্ছে করেই অসম্পূর্ণ রেখে গেছিলেন; তাঁর ঘনিষ্ঠ সহযোগী এঙ্গেলস্-এর দ্বারা সম্পূর্ণকৃত বা দৃষ্টিভঙ্গির মধ্যে ভাগাভাগি করে লেখা কোনো রচনা, চিঠিপত্র বা বক্তৃতা যার মধ্যে 'যুক্তির ভুলভ্রান্তি অনেক বেশি থেকে যেতে পারে' ইত্যাদি) যথার্থ্যের যথোচিত মূল্যায়ন করে তবেই মার্ক'সীয় চিন্তার এক চারিচর রচনার দিকে এগোবার পরামর্শ দিয়েছেন। মার্ক'স ও এঙ্গেলস্-এর যৌথ কাজের মধ্য থেকে মার্ক'স-এর নিজস্ব ভাবনা-চিন্তাকে আলাদা করে চিনে নেবার গুরুত্ব প্রতিষ্ঠা করতে গিয়ে তিনি মার্ক'স-এর রচনাবলির একটি 'কূটনৈতিক' সংস্করণ সংকলনের প্রস্তাব করেন। 'কূটনৈতিক' সংস্করণ বলতে তিনি যা বোঝেন তা হল এমন এক সংকলন যা কেবল মার্ক'স-এর যাবতীয় লেখা-কেই আদি, অবিকৃত, 'অ-সম্পাদিত' আকারে গ্রথিত করবে, অর্থাৎ মার্ক'স নিজে যা যতটুকু যেভাবে লিখে রেখে গেছিলেন তা-ই এই সংস্করণের অন্তর্গত হবে।

বস্তুত মার্ক'স-এর চর্চার ক্ষেত্রে জটিলতার দুর্দৃষ্টি সম্ভাবনার ইঙ্গিত দিয়েছেন গ্রামশি। একটি, মার্ক'স-এর রচনার সম্পাদনায় ও বিস্তারে এঙ্গেলস্-এর যোগদান ও অবদান। গ্রামশি এ বিষয়ে সাবধানবাণী উচ্চারণ করেন : 'কথাটা হল যে [এঙ্গেলস্] তো [মার্ক'স] নন এবং কেউ যদি [মার্ক'স]-কেই জানতে চান তাহলে সবচেয়ে আগে তাঁকে তাঁরই প্রামাণিক রচনাবলিতে যেতে হবে, সেইসব রচনা যা তাঁর নিজস্ব দায়িত্বে সন্মারি প্রকাশিত।' শ্বিতীয়টি,

মার্কসের বৌদ্ধিক বা মননচর্চার চরিত্রে নিহিত। মার্কস-এর মধ্যে গ্রামশি দেখেছেন এক 'বীরের আক্কেশ'। কথাটা ইয়োরোপীয় নবজাগৃতির অন্যতম মহামনীষী জিওরদানো ব্রুনো (১৫৪৮-১৬০০)-র। কথাটার মধ্যে দু'-ধরনের জ্ঞান বা জ্ঞানাহরণের ইঙ্গিত আছে--শুদ্ধ মনস্বিতার মধ্য দিয়ে বা সাধনার মানসিকতায় জ্ঞানাহরণ এবং 'বীরের আক্কেশে' অর্থাৎ কর্মমুখী প্রবল আবেগের তাড়নায় জ্ঞানাহরণ। এই দ্বিতীয় ধরনের জ্ঞানাহরণে জ্ঞানার্থী স্বভাবতই কোনো একটা নতুন তত্ত্ব বা ধারণায় পৌঁছে সাময়িক-ভাবে তার প্রভাবে আচ্ছন্ন হয়ে পড়তে পারেন, তাঁর রচনাকেও তা তখন আচ্ছন্ন করে ফেলতে পারে, আবার আরেকটা নতুন ধারণা এসে পড়ে তা তাঁকে ঐ ধারণা থেকে একেবারেই সরিয়ে দিতে পারে। এই ধরনের টাল-মাটাল মার্কস-এর চিন্তার বিবর্তনে বারবারই ঘটেছে। তার মধ্যে আরো যা কাজ করেছে তা হল মার্কস-এর 'ব্যক্তিত্বের মধ্যে তাত্ত্বিক ও ব্যবহারিক প্রয়োগের এক অঙ্গাঙ্গি সন্মিলন', এমন এক 'মননের জগৎ' যা 'সদাপরিবর্তমান ও বিকাশশীল' এবং এক 'আত্মসমালোচনার বোধ' যা 'যেমন তীব্র তেমন ক্ষমাহীন'।

ফলে মার্কস-এর চিন্তার ধারা বা তাঁর তত্ত্বের বিকাশ সন্নিবিষ্ট সরল-রৈখিক বিবর্তনের পথে চলেনি। একদিকে পুঁজিবাদের বিকাশ তখন অত্যন্ত দ্রুত, ও ক্রমশই নতুন নতুন সমস্যার সৃষ্টি করছে, অন্যদিকে পৃথিবীর প্রথম আন্তর্জাতিক শ্রমিক আন্দোলনের সাংগঠনিক দায় মার্কসকে তাড়িত করছে, তাছাড়াও বাধা ও প্রতিরোধ আসছে নানা দিক থেকে, এরই মধ্যে মার্কস অনেক কিছু পড়ছেন, সমকালীন তথ্য সংগ্রহ করছেন আত্যন্তিক নিষ্ঠায়, সেই তথ্যের নিরিখে যাচাই করছেন পড়ে শুনে পাওয়া তত্ত্বধারণা, তাতে তাঁর চিন্তার আকার নানা রূপে পালটে পালটে চলেছে। এই পরিপ্রেক্ষিতে সময়ানুক্রম ধরে মার্কস পাঠের গুরুত্ব অনস্বীকার্য। যেখান সেখান থেকে যাকিছু মার্কস-এর বাণী বলে আহরণ করে তাকেই মার্কসবাদ বলে খাড়া করার প্রবণতা সম্পর্কে গ্রামশি-র সতর্কবাণী আজও সমান প্রযোজ্য। মার্কস-এর চিন্তার বিবর্তনে অন্যদের রচনার পাঠ ও চর্চায় যা আহরিত হয়েছে (তার সবটাই হয়ত গ্রহণে নয়, কতক বা বর্জনেও), তা থেকে মার্কস-এর স্বাধীন চিন্তার নিজস্ব সংগঠনের যে স্বাভাবিকতার তার ওপর জোর দেওয়া গ্রামশি প্রস্তাবিত একটা পদ্ধতিসূত্র। সেই পদ্ধতিসূত্র যেন গ্রামশি তাঁর নিজের রচনা ও চিন্তার ক্রমবাহিক বিচারেও প্রস্তাব তথা প্রত্যাশা করছেন।

তাই স্বভাবতই তাঁর নিজের মার্কসবাদ চর্চায় দুই ইতালীয় মার্কসবাদী রোবের্তো মোনদোল্ফো ও আন্তোনিও লারিয়োলা-র অবদান বা ভূমিকার স্বীকৃতি এসে পড়ে। 'কর্মকাণ্ডের দর্শন' শব্দবন্ধটি ইতালীয় ভাষায় লারিয়োলা-ই (১৮৪৩-১৯০৪) প্রবর্তন করেন। ১৮৭৪-১৯০৪ খ্রি. লারি-য়োলা রোম বিশ্ববিদ্যালয়ে দর্শনের অধ্যাপনা করেন, ১৮৯০ সালে ইতালীয় ভাষায় সবপ্রথম 'কমিউনিস্ট ইশতেহার'-এর অনুবাদ করেন। ১৯০০ সালে

প্রকাশিত তাঁর প্রবন্ধসংকলন ‘লা কনচেৎসিওনে মাতেরিয়ালিস্তা দেমল’
 স্তোরিয়া’ (‘ইতিহাসের জড়বাদী ধারণা’) ১৯০৮ সালে ইংরেজিতে অনূ-
 বাদিত হয়ে শিকাগো থেকে প্রকাশিত হয়। ডুক’হাইম এই বইটিব
 সমালোচনায় মার্ক’সবাদের অন্তর্নিহিত সমাজবিজ্ঞানের মূল্য ও গভীর
 তাৎপর্য লক্ষ করেন। লুচিও কোলেস্তি থেকে শব্দ করে লেশেক কোয়া-
 কোভিস্কি লাব্রিয়োলা-র গুরুত্ব স্বীকার করেছেন। কোয়াকোভিস্কি
 লিখেছেন : ‘বুশদেশে প্রেখানভ ও ফ্রান্স-এ ল্যাফার্গ যে ভূমিকা পালন
 করেছেন আন্তোনিও লাব্রিয়োলা ইতালিতে অনুরূপ ভূমিকা পালন
 করেছেন ; তাঁর দেশে তিনিই প্রথম মার্ক’সবাদকে একটা বিন্যাসরূপে ব্যাখ্যা
 করেছেন এবং যে আকাবে তা ঐ দেশে গৃহীত হয়েছে তার ওপর তাঁর প্রভাব
 গুরুত্বপূর্ণ।’ দীর্ঘ সময় ধবে দর্শনচর্চার মধ্য দিয়ে ১৮৯০-এর দশকে
 তিনি মার্ক’সবাদ গ্রহণ করেন। পূর্বেন্ত ‘ইতিহাসের জড়বাদী ধারণা’,
 ১৯০৬ সালে তাঁর ছাত্র ক্রোচে কর্তৃক সম্পাদিত ও প্রকাশিত তাঁর ‘দর্শন ও
 রাজনীতি বিষয়ক বিভিন্ন রচনা’ (‘স্ক্রিভি ভারি দি ফিলসফিয়া এ
 পোলিতিকা’) এবং ১৯২৫ সালে লুইজি দাল পানে কর্তৃক সংকলিত তাঁর
 অবশিষ্ট টীকাদি ও ১৮৯৭ সালে প্রকাশিত সোরেল-কে লেখা পত্রগুচ্ছে তাঁর
 মার্ক’সবাদী চিন্তার যেমন পরিচয় আছে তেমনই আবার মার্ক’সবাদী বিচার
 পদ্ধতির প্রয়োগবিহীন ইতালীয় প্রগতিশীল চিন্তার মূল প্রবাহের অন্তর্গত
 ভাবনারও প্রমাণ আছে। মার্ক’সবাদী তত্ত্ব ও পদ্ধতির প্রয়োগে এক ধরনের
 এই শিথিলতাই, এই পদ্ধতির প্রয়োগে-অপ্রয়োগে এই দোলাচলই ব্রতৃষ্কি-
 কে লাব্রিয়োলা প্রসঙ্গে ‘দিলেতাঁত’ কথাটি ব্যবহারে প্ররোচিত করেছে—যাতে
 গ্রামশি উদ্ভা প্রকাশ করেন। আসলে মার্ক’স-এর চেয়ে হেগেল-ই লাব্রিয়োলা-
 কে বেশি প্রভাবিত করেছিলেন। বিশেষত হেগেল-এর ধারণা যে, সভ্যতার
 কোনো বিশেষ পর্বের অন্তর্নিহিত অন্তর্বিরোধ থেকেই যে পরিবর্তিত ঐতি-
 হাসিক চাহিদা উদ্ভূত হয়, তারই প্রকাশ ঘটে নতুন দার্শনিক চিন্তার বা
 বোধে। হেগেল থেকেই যে ঐতিহাসিকতাবোধ লাব্রিয়োলা লাভ করেছিলেন,
 মার্ক’স-এর যোগে তা পুষ্ট হয়েছিল, কিন্তু কখনোই পুরোপুরি মার্ক’সীয়
 চারিত্র্য পরিগ্রহ করেনি। কোয়াকোভিস্কি বলেন, ‘লাব্রিয়োলা মার্ক’স-
 বাদকে একটি সূক্ষ্মত, আত্মসম্পূর্ণ বিন্যাসে পরিণত করতে চাননি, বরং
 অনির্দিষ্টতার এমন এক মাঠা রাখতে চেয়েছিলেন যাতে এই তত্ত্ব আত্মতৃপ্ত
 ও বিশ্বজ্ঞানের উপর সর্বৈব কর্তৃত্ব কল্পনা করে জড়িয়ে নিমজ্জিত না হয়।
 বৈজ্ঞানিক সমাজবাদকে যে “সমালোচনাত্মক” তত্ত্ব বলে বর্ণনা করা হয়, সেই
 বর্ণনাকে তিনি গুরুত্বসহকারে গ্রহণ করেছিলেন—এই অর্থে নয় যে তা অন্য
 তত্ত্বকে ক্রমাগত আক্রমণ করে, বরং এই অর্থে যে তা কোনো সত্যকেই
 চিরস্থায়ী বলে মানে না, সব প্রতিষ্ঠিত নীতিকেই কালানুগুন্য বিবেচনা করে,
 এবং অভিজ্ঞতার শাসনে তার যে-কোনো সিদ্ধান্ত পরিহার করতে বা পালটে
 নিতে প্রস্তুত।’ লাব্রিয়োলা মার্ক’সবাদকে সমাজতাত্ত্বিক বিচার বা বিশ্লেষণেব

পার্থক্য হিসেবে দেখেননি, দেখেছেন ঐতিহাসিক প্রক্রিয়ার ধারাকে বুঝবার উপায় হিসেবে। তাই বলে ইতিহাসের ধারাকেও তিনি কোনো যান্ত্রিক, অমোঘ পারস্পর্যরূপে দেখেননি : জ্ঞাতগত স্বাভাব্য, ধর্মীয় আবেগের অবিদ্যমানতা, প্রগতির ক্রমভঙ্গ, এবং ভবিষ্যতের অনিশ্চিততা ইতিহাসের ধারার যে-কোনো ক্রমিকতাকে বিঘ্নিত বা ব্যাহত করতে পারে। ঐতিহাসিক প্রক্রিয়ার মধ্যে কোনো সূনিদিষ্ট বিবর্তনসূত্র তিনি স্বীকার করেন না : 'বিশেষ বিশেষ সম্পর্কের অবশ্যে যুক্ত সভ্যতাগুলি তাদের নিজস্ব ঐতিহ্য অনুসারে ও বিভিন্ন মূল্যবোধের বিনিময়ের মধ্য দিয়ে বিকাশলাভ করে ; তাই আমাদের মানতেই হবে যে আদি লক্ষণগুলি পরবর্তী প্রভাবগুলিকে প্রভাবিত করে। ...এতগুলি স্বতন্ত্র ও স্বাধীন ঘটনাপরম্পরা, এতগুলি লক্ষণ যা কোনো সরলীকরণের ধার ধারে না, এত অননুমোদিত সমাপ্তন বিবেচনা করতে হয় যে সব-কিছুর মূলে একটা যথার্থ উন্নতি বর্তমান বা আদিম কাল থেকে বর্তমান পর্যন্ত যাবতীয় প্রেরণা বা ক্রিয়ার পেছনে অভিজ্ঞতার একটা স্থায়ী বিষয় বর্তমান, এমন একটা ধারণা অত্যন্ত অর্থোপেক্ষ মনে হয়, একটা বিভ্রান্তি বলে বোধ হয়।' ইতিহাসের অমোঘ ধারা প্রগতিরই পথে, এমন কোনো ধারণাকে লালিয়েলা প্রণয় দেন না। এমনকী সমাজ-তন্ত্রের কোনো 'ঐতিহাসিক অনিবার্যতা'রও তাঁর ভরসা নেই। তিনি বলেন, পুঁজিবাদ সমাজতান্ত্রিক সমাজের 'অভিমুখে পথ' নির্মাণ করে, সমাজতান্ত্রিক ধ্যানধারণা পুঁজিবাদী শোষণের কোনো নৈতিক শিক্ষার নয়, বরং একটি ঐতিহাসিক প্রবণতার স্বীকৃতি মাত্র ; সমাজতন্ত্র 'বাস্তবের কোনো বিষয়গত সমালোচনা নয়, বরং তার মধ্যে নিহিত আত্মসমালোচনার আবিষ্কার।' প্রবল বিপ্লবের মধ্য দিয়েই সমাজতন্ত্র আসবে, এমন সম্ভাবনাও তিনি মানেন না : ১৯২২-এর বক্তৃতামালায় তিনি বলেন, 'উদারনৈতিক প্রতিষ্ঠানসমূহের' ভিতরে ওপরই ধীরে ধীরে নতুন সামাজিক সম্পর্কের বিন্যাস প্রতিষ্ঠা করে নেওয়া যাবে।

কোয়াকোভস্কির বিবরণ অনুসরণ করে লালিয়েলার এই-যে দৃষ্টিভঙ্গি আমরা এখানে উল্লেখ করলাম, তার সঙ্গে গ্রামশি-র মার্কসবাদের খুব একটা প্রত্যক্ষ সম্পর্ক পাওয়া যাচ্ছে না। মার্কসবাদ বা সমাজতান্ত্রিক চিন্তার সমকালীন সমান্তরাল ধারাগুলির সঙ্গে প্রতিতুলনায় তিনি যখন লালিয়েলাকে গুরুত্ব দেন, তখন তাঁর কাছে বড় হয়ে উঠেছে 'দার্শনিক প্রশ্ন উপস্থাপনার' লালিয়েলার 'যে-ধরন' সেইটিই ; কারণ 'নিম্নবর্গ' শ্রেণীর 'প্রাধান্য' পৌঁছবার সংগ্রামকালে তত্ত্বের ক্ষেত্রে যে তাৎক্ষণিকতা অবশ্যম্ভাবী হয়ে ওঠে, 'প্রাধান্য' পৌঁছে 'আধিপত্যের' স্তরে উন্নীত হবার প্রয়াসে তাতে কাজ চলে না। নতুন সমাজের জন্য তখনই প্রয়োজন হয় 'আরো বিশ্বজনীন সব ধারণার ও আরো সূক্ষ্ম ও লক্ষ্যভেদে অব্যর্থ মতাদর্শগত অংশস্থলের।' এই পরিপ্রেক্ষিতে প্রেখানভের সঙ্গে লালিয়েলার প্রতিতুলনা এবং বিপ্লবের 'স্ট্রুম' উদ্ভ্রাণ পর্বের ইঙ্গিতটিও অর্থপূর্ণ।

জর্মন নাট্যকার ফ্রীডরিশ মার্ক্সসিমিলিয়ান ভন ক্লিংগার (১৭৫২-১৮৩১)-এর তরুণ বয়সের লেখা একটি নাটকের নাম 'স্টুর্ম্ উন্ড্ ড্রাং' ('ঝড় ও ঈশা', ১৭৭৬) থেকেই জর্মনিতে অষ্টাদশ শতাব্দীর ষাটের দশক থেকে আশির দশক পর্যন্ত সক্রিয় একটি রোমান্টিক সাহিত্যপ্রবণতার নাম চিহ্নিত হয়ে যায়। বিপ্লবের একেবারে প্রাথমিক প্রস্তুতিপর্বে উদ্দীপন আবেগের দ্বারা চালিত যে তত্ত্বভাবনা ও তার যে আবেগদীপ্ত প্রচার, তাকেই গ্রামশি বিপ্লবের 'স্টুর্ম্ উন্ড্ ড্রাং' পর্ব বলে বর্ণনা করলেও সাহিত্যে 'স্টুর্ম্ উন্ড্ ড্রাং'-এর অন্যতম লক্ষণই ছিল নিওক্র্যাসিসিজম্ বা নব্যধ্রুপদীতন্ত্রের নিয়মানুসারিতা পরিহার করে ঐতিহাসিক মাঠায় সাহিত্যকে স্থাপন করা চেষ্টা, পরিবেশগত শক্তিসমূহের প্রভাব স্বীকার ও গ্রহণ করা—যা হয়তো একদিক থেকে দেখতে গেলে বৈপ্লবিক প্রকল্পের প্রথম পদক্ষেপও বটে। বনুশদেশে মার্ক্সবাদের প্রথম ব্যাখ্যাতা জিঅর্জি ভালেমিতিনোভিচ শ্লেখানভ (১৮৬৬-১৯১৮) জারতন্ত্রের বিরুদ্ধে বিদ্রোহী নারোদনিকদের পুরো-ভাগে তাঁর বিপ্লবী জীবন আরম্ভ করে ক্রমে মার্ক্সবাদের দিকে চলে আসেন। ১৮৮২ সালে তিনিই প্রথম রুশ ভাষায় 'কমিউনিস্ট ইশতেহার' অনুবাদ করেন, যার প্রকাশকালে মার্ক্স এই সংস্করণের জন্য একটি বিশেষ ভূমিকা লেখেন। পর্বে মার্ক্স ও এঙ্গেলস-এর একাধিক গুরুত্বপূর্ণ রচনার অনুবাদ করে তিনি বনুশভাষায় মার্ক্সচর্চা ভিত্তি তৈরি করে দেন। নীল হার্ডিং দাবি করেছেন যে, শ্লেখানভই 'মার্ক্স-এর পরিণত চিন্তাকে সর্বপ্রথম স্বন্দ-মূলক বস্তুবাদ বলে চিহ্নিত করেন' (দু টম বটোমোর সম্পাদিত 'এ ডিক-শনারি অফ মার্ক্সিস্ট থট', লন্ডন ১৯৮৩)। দেশে-দেশান্তরে পলাতক উৎসাহিত জীবনযাপনের মধ্যে তত্ত্বব্যাখ্যায়, সংগঠন নির্মাণ ও সাংগঠনিক দায়িত্ব পালন ও সবাসবি প্রচারকর্মের ব্যস্ততায় ও চাপে শ্লেখানভ দ্বান্দ্বিক পন্থায় অর্থনৈতিক নির্ধারণে মূলনীতির প্রয়োগকেই বিশ্ববীক্ষারূপে যথেষ্ট বিবেচনা করে মার্ক্সবাদেব সম্ভাবনাকেই সীমিত করেন, অন্য কোনো দার্শনিক পর্বম্পরা বা গ্রামশি যাকে 'ধর্মনিরপেক্ষ মানবতাবাদের' উত্তরাধিকার বলেন তার সঙ্গে কোনোভাবেই মার্ক্সবাদকে যুক্ত করতে শ্লেখানভের সম্মতি ছিল না। এই শূন্য মার্ক্সবাদেব সাধনায় শেষ পর্যন্ত শ্লেখানভকে বনুশ বৈপ্লবিক দ্বারা থেকে বিচ্ছিন্ন কবে দেয়। ১৯১৭য় বোলশেভিকদের ক্ষমতাভিমুখে অগ্রগমন তাঁর কাছে মনে হয়েছিল অকালীয়, যথোচিত প্রস্তুতিবিহীন; অথচ তাঁর শেষ জীবনেব (যখন দীর্ঘ প্রবাসান্তে ১৯১৭য় তিনি আবাব বনুশদেশে ফিবে এসেছেন) লেখায় বিপ্লব তথা বৈপ্লবিক পরি-স্থিতি বিষয়ে তাঁর সংশয় আজ পুনর্বিবেচনার অপেক্ষা রাখে।

শ্লেখানভেব যে মার্ক্সবাদ-পাঠকে গ্রামশি 'গোড়া ধাবার' প্রতিনিধি-স্থানীয় বিবেচনা করেছেন, তাব ঠিক 'বিপ্লবীত একটা ধারা'ও তিনি লক্ষ্য কবেছেন সমকালীন অস্ট্রো-মার্ক্সবাদের মধ্যে। উনিশ শতকের শেষপাদ থেকে ১৯৩৪ সালের মধ্যে মাক্স আডলার, অটো বাউআর, রুডল্ফ হিল-

ফের্ডিনাণ্ড ও কার্ল রেনার-এর নেতৃত্বে অস্ট্রো-মার্কসবাদ অস্ট্রিয়ায় সোশাল ডেমোক্রেটিক পার্টির (এস. পি. ও.) অভ্যুদয়ে তাত্ত্বিক ভিত্তি জোগায়। আডলার (১৮৭৩-১৯৩৭)-ই নব্য-কাণ্টবাদের সঙ্গে এই ধারার যোগ রচনা করেন। তাঁর মতে মার্কস-এর সমাজধারণার মূল তত্ত্বই হল 'সামাজিকীকৃত মানবতা' বা 'সামাজিক সংলিপ্ততা' যাকে তিনি নব্য-কাণ্টীয় ধারায় জ্ঞানের প্রাগভিজ্ঞ একটি পদার্থ বলে বিবেচনা করেন, অর্থাৎ মার্কস 'সামাজিকীকৃত মানবতার' এই তত্ত্বটি প্রবর্তন করেই একটি যথার্থ সমাজ-বিজ্ঞানের সূচনা করেন। অস্ট্রিয়ার রাজনীতিতে বিশেষ দশকের খোলা-মেলা পরীক্ষাপ্রবণ সাংস্কৃতিক আবহে নিজেদের উপস্থিতি প্রতিষ্ঠা করতে গিয়ে অস্ট্রো-মার্কসবাদীরা মার্কসবাদ ও সমাজবাদী ধ্যানধারণাকে ইয়ো-রোপীয় সাংস্কৃতিক পরম্পরার অভিন্ন অঙ্গরূপে প্রতিষ্ঠা করার আগ্রহী ছিলেন; মার্কসবাদের স্বাভাব্য ও অভিনব প্রমাণের চেয়ে ইয়ো-রোপীয় দর্শন ও সমাজচিত্তার বিভিন্ন প্রবণতার সঙ্গে তার সংযোগবিন্দু আবিষ্কারেই তাঁরা বেশি উৎসাহী ছিলেন। এই লক্ষ্যানুসরণেই তাঁরা ১৮৬০-এর দশকে উদ্ভূত নব্য কাণ্টচর্চা থেকে প্রেরণা আহরণ করেন। অশ্ব তথ্যনির্ভরতা তথা 'বিজ্ঞানবাদ'-এর সর্বাঙ্গিক কার্যকারণ-পারম্পর্যের মধ্যে নব্য-কাণ্টবাদীরা একটা ঘোরতর অসংগতি লক্ষ করেই মানুষের যুক্তিচিন্তার প্রয়োগেই এক মূল্যমান নির্দেশ এবং সেই মূল্যমান প্রতিষ্ঠার গুরুত্ব ব্যক্ত করেন। কোনো অমোঘ প্রকৃতিবিজ্ঞান বা জীববিজ্ঞানের সূত্রে মানবসমাজের ঐতিহাসিক বিবর্তনের সামগ্রিক ছবি খুঁজে পাওয়া যাবে না। প্রাগভিজ্ঞ স্বাধীনতাসাধ ছাড়া মানুষের ইতিহাসের একটা অন্যতম মূল প্রবণতার কোনো ব্যাখ্যাই পাওয়া যাবে না।

অস্ট্রো-মার্কসবাদী আন্দোলনে আডলার-এর সহযোগী অটো বাউআর (১৮৮১-১৯৩৮) রাজনৈতিক কর্মকাণ্ডে আডলার-এর চেয়ে অনেক বেশি সক্রিয় ছিলেন। কারাবাস, মন্ত্রিত্ব, নিবাসন, সবই এসেছে তাঁর কর্মময় জীবনে। সমাজবাদে নীতিবোধ ও মূল্যমানের গুরুত্ব প্রতিষ্ঠায় অস্ট্রো-মার্কসবাদীরা যেমন কান্ট-কে বিশেষ মর্যাদা দিয়ে তাঁকে সাক্ষী মেনেছেন, তেমনি ধর্মীয় বোধ বা চেতনাকে (ধর্মীয় সংঘ-প্রতিষ্ঠানাদি, পুরোহিত সম্প্রদায় ও তাঁদের নানাবিধ ধর্মনীতি নয়) গুরুত্ব দিয়েছেন। 'সোৎসিয়াল-ডেমোক্রাটী, রেলিগিয়ন, উ'ড কিরখে' ('সমাজবাদী গণতন্ত্র, ধর্ম ও ধর্মসংঘ', ১৯২৭) গ্রন্থে বাউআর সমাজবাদীদের বোঝাতে চান যে এই প্রাগভিজ্ঞ ধর্মীয় বোধ নিষাতিত জনগণকে সান্ত্বনা দেয়, জীবনে আস্থা দেয়; তাই বৈপ্লবিক আন্দোলনকালেও ধর্মবিরোধী কোনো প্রচার বা অভিযান সমাজবাদী দলের কর্মসূচির অন্তর্গত হতে পারে না। (যে বিশেষ প্রসঙ্গক্ষেত্রে মার্কস ধর্মকে 'জনতার আফিম' বলে বর্ণনা করেন, সেখানেও—'ক্রিষ্টীয় অফ হেগেলস্ ফিলসফি অফ রাইট', ১৮৪৩-৪—এই ধরনের ইঙ্গিত আছে, যদিও মার্কস-ই অন্যত্র 'ধর্ম' বিষয়ে আরো কড়া মনোভাবের পরিচয় দিয়েছেন, ড. 'ক্যাপিটাল',

প্রথম অধ্যায়, শেষ অংশ)। বাউআর ধরে নেন, সমাজবাদ প্রতিষ্ঠা হলেও ধর্মের প্রয়োজন শেষ হয়ে যাবে না। কারণ, বিশ্বপ্রকৃতি বা বিশ্বের যাবতীয় ক্রিয়াকাণ্ডের পেছনে একটা কোনো গোপন তাৎপর্য বা মানস বা নির্দিষ্ট উদ্দেশ্য আছে, এমন একটা ধারণা এবং সেই তাৎপর্য সম্বন্ধ বা আবিষ্কারের তাগিদ মানুষের সহজাত। সমাজবাদ প্রতিষ্ঠা হলেও শ্রেণীবিশেষের স্বার্থ-সাধনে ধর্মের ব্যবহার বন্ধ হলে, মানুষের সেই প্রাগভিজ্ঞ চেতনা বা আত্ম-ধর্মকে অন্য মাথা দেবে।

ইয়োহান্নাস চিন্তাধারার বিভিন্ন শাখার সঙ্গে মার্কসবাদের যোগ সম্বন্ধ-নের প্রয়াসে যে সন্ত টমাস আকুইনাস (১২২৫-৭৪)-এর দার্শনিক চিন্তা তথা টোমিজম-এর কথা উঠে পড়বে, তা অত্যন্ত স্বাভাবিক। কারণ, সন্ত টমাস মধ্যযুগীয় থিস্টোফর্মের এক বৈজ্ঞানিক মাথা সংযোজন করেছিলেন। জ্ঞান ও মানব অস্তিত্ব এই দুয়েব পারস্পরিক সম্বন্ধ ও নির্ভরতার উপরই তাঁর দর্শন দাঁড়িয়ে আছে। সব বিষয়ে জ্ঞান আহরণ তথা বিজ্ঞানকে এক সংহতির মধ্যে ধারণ করার যথার্থ বোধি, এই বোধিতেই উদ্ঘাটিত হয় পরম কারণের আলোকে বস্তুলোকের জ্ঞান। প্রাকৃত ও অতিপ্রাকৃত দু ধরনের বোধি স্বীকার করেছেন সন্ত টমাস, দুইকেই সমান মূল্য দিয়েছেন, পরস্পরের পরিপূরক বিবেচনা করেছেন—উচ্চতম যুক্তিবিচারের কারণ-নির্দেশে বোধগম্য বস্তুজ্ঞানকে তিনি বলেন প্রাকৃত বোধি, আর দৈব রহস্যের উদ্ঘাটনে যে বস্তুজ্ঞান অতিনিহিত তাকে তিনি বলেন অতিপ্রাকৃত বোধি। ইন্দ্রিয়গ্রাহ্য অভিজ্ঞতার মধ্যেই চিন্তার যাবতীয় বিষয় আবিষ্কার করে, ইন্দ্রিয়গত অভিজ্ঞতা ও সেই অভিজ্ঞতাবিষয়ক তথা অভিজ্ঞতাশ্রয়ী মানব-চিন্তাকে সমান গুরুত্ব দিয়ে আকুইনাস একদিক থেকে মার্কসবাদের পূর্ব-সূরি। বেলজিয়ান সোশাল-ডেমোক্রেট হেনরিক দে মান (১৮৮৫-১৯৫৩) মার্কসবাদী কম'কান্ডের দর্শনের মধ্যে নিহিত 'সচেতন নেতৃত্বের' ভূমিকা সম্পর্কে সংশ্লিষ্ট প্রকাশ করে যখন সমাজের লোকবিশ্বাস বা লৌকিক সংস্কারের প্রচণ্ড টান বা চাপের উপর জোর দেন, তখন গ্রামশি তা মেনে নেন না, অথচ 'লোকমনের উপাদানসমূহের অধ্যয়ন ও বিকাশের' প্রয়োজনের উপর যে গুরুত্ব দে মান আরোপ করেছেন, তাকে গ্রামশি স্বাগত জানিয়ে মার্কসবাদের অন্তর্গত করে নিতে আগ্রহ বোধ করেছেন (ড. গ্রামশি, 'আধুনিক নৃপতি')।

লারি়োল্লা-র গুরুত্ব প্রতিষ্ঠা করতে গিয়ে গ্রামশি লিঅন হত্‌স্কির যে উক্তিটি উল্লেখ করে তাকে 'জর্মন বুদ্ধিজীবী গোষ্ঠীর আধা-বৈজ্ঞানিক পণ্ডিতের অসচেতন প্রকাশ' বলে তিরস্কার করেন, সেই উক্তিটি এখন পড়তে গিয়ে দেখা যায়, হত্‌স্কির লারি়োল্লা-র ঐতিহাসিক গুরুত্ব সম্পর্কে গ্রামশি-র মতোই সন্দেহশীল। এই প্রসঙ্গে হত্‌স্কির 'আমার জীবন' ('মাই লাইফ', ইংরেজি অনুবাদ, হারমন্ডস্‌ওর্থ, ১৯৭৫, মূল রচনা : ১৯২৯) থেকে উদ্ধৃতি দেবার লোভ সামলানো যায় না : 'আমার কারাকক্ষে বসে আমি

সানশ্বেদ পড়েছিলাম আশ্তানিও লারিয়োলা নামে এক প্রবীণ ইতালীয় হেগেলীয়-মার্কসবাদীর দৃষ্টি সুপরিচিত প্রবন্ধ যা কারাগারে এসে পৌঁছেছিল ফরাসি অনুরাদে। লাতিন জগতের অধিকাংশ লেখক যা পারেননি, লারিয়োলা তা পেরেছিলেন; রাজনীতিতে—যাতে তিনি অসহায় ছিলেন—না পারলেও অত্যন্ত ইতিহাসের দর্শনে তিনি জড়বাদী স্বাভাবিকতা সম্পূর্ণ আয়ত্ত করেছিলেন। তাঁর বয়ানের চমকদার দিলেতান্তইজম্-এর আড়ালে প্রহ্ম ছিল এক সুগভীর অন্তর্দৃষ্টি। ইতিহাসের কোনো স্বর্ণীয় তুর্গাশখরে অবস্থিত বহু বিচিত্র উপাদান আমাদের ভবিষ্যৎ নিয়ন্ত্রণ করছে, এই তত্ত্ব তিনি অবলীলায় খারিজ করে দেন, এবং কী চমৎকার ভঙ্গিতে! ঐ প্রবন্ধ দৃষ্টি পড়ার পর তিরিশ বছর কেটে গেছে, তবু এখনও আমার স্মৃতিতে অটল হয়ে রয়েছে তাঁর যুক্তিবিন্যাস, আর তারই সঙ্গে তাঁর বারম্বার উচ্চারিত সেই ধূম্মাঃ “ধ্যানধারণা আকাশ থেকে পড়ে না”। লারিয়োলা পড়বার পর লাভবান, মিথ্যায়লোভনিক, কারেইয়েভ এবং অন্য যত রুশ উপাদানের বহুখের প্রবক্তা হয়েছেন, তাঁদের সকলকেই আমার একেবারেই অচল মনে হল।

সমাজবাদী আন্দোলনের পর্বেভেদে সমাজবাদী চিন্তার লক্ষ্যের বৈচিত্র্য বিষয়ে ‘স্টুড’ উন্ড্ ড্রাং-এর ষে-উপমাটি গ্রামশি ব্যবহার করেন, তা তিনি আহরণ করেছেন আরেক মার্কসবাদী মনস্বী রোজা লুকসেমবুর্গ (১৮৭১-১৯১৯)-এর ‘মার্কসবাদে অচলাবস্থা ও প্রগতি’ নামে (‘স্টিলস্টাণ্ড উন্ড্ ফোর্টশ্রিট্ ইম্ মার্কসিসম্-দুস্’, ‘ফোরভোট্-স’ পত্রিকায় ১৯০০ সালের ১৪ মার্চ সংখ্যায় প্রকাশিত) একটি প্রবন্ধ থেকে। শূন্য সমাজবাদী আন্দোলনের প্রেক্ষিতেই নয়, মতাদর্শ ও সংস্কৃতির সাবিক ইতিহাস জুড়েও মার্কসবাদের ক্রমাগত ‘সংস্কার’, ‘শোধন’, অন্য মতাদর্শে সাদৃশ্যকরণও যেমন ঘটে চলেছে, তেমনই আবার কটরপন্থীরা মার্কসবাদের শূন্যতা রক্ষায় অত্যাগ্রহী হয়ে তার বথার্থ ঐতিহাসিক বিকাশে প্রতিবন্ধক সৃষ্টি করেছেন, তাকে কার্যত ‘প্রথাগত বস্তুবাদের’ সঙ্গে ‘একাকার’ করে দিয়েছেন। একেই গ্রামশি বলেন ‘দু-দুবার সংশোধন’ বা শ্বেত সংশোধন। এই সূত্রে ‘সংশোধন’ প্রবণতার প্রথম ধারায় গ্রামশি যাঁদের নামোল্লেখ করেছেন, তাঁদের মধ্যে ফ্রোচে, জেনতীল, সোরেল ও বেগস-র কথা আমাদের এই ‘রচনাসংগ্রহ’-এ আগেই এসেছে। এই প্রবণতার তৃতীয় ধারায় অস্ট্রো-মার্কসবাদী আডলার-এর সঙ্গে গ্রামশি দুজন ইতালীয় সোশাল-ডেমোক্রেটিক তাত্ত্বিক আলফ্রেদো পোঞ্জি ও আদেলচি বারাতোনো-র নাম যুক্ত করেছেন। বারাতোনো (১৮৭৫-১৯৪৭) সম্পর্কে ‘অর্দিনে নুওভো’ পত্রিকায় (১৭ জানুয়ারি ১৯২২) গ্রামশি লিখেছিলেন : ‘বারাতোনোর অন্তর্জীবন, তাঁর বোধশক্তি, তাঁর কল্পনার ক্রিয়া অনুধাবন করলে যা স্পষ্ট হয়ে প্রকাশ পায় তা হল বই ও সংবাদপত্র পাঠে আহরিত এক রাজনৈতিক ও দার্শনিক সংস্কৃতির মধ্যে সঞ্চারমান এক কর্মকণীট।’

গ্রামশি যখন কম'কাণ্ডের দর্শনকে আধুনিক সংস্কৃতির একটি 'মুহূর্ত' বলে বর্ণনা করেন, তখন ইতালীয় 'মোমেন্টো' শব্দটি ব্যবহৃত হয়েছে দুটি অর্থের সমবায়—'ক্ষণকাল' বা 'এক মুহূর্ত সময়' অর্থে, আবার কোনো পরিস্থিতির শেষের কোনো বাস্তব দিক বা লক্ষণ, এই হেগেলীয় অর্থেও। শুধু মাক'সবাদের উৎস সম্বন্ধেই গবেষণা চালালে চলবে না, মাক'সবাদকে দেখতে হবে আধুনিক সংস্কৃতি ও চেতনার সেই বিকাশের মধ্যে যেখানে অন্য মতাদর্শ, বিরোধী মতাদর্শও, মাক'সবাদ থেকে শক্তি আহরণ করেছে, মাক'সবাদের নানা উপাদান আত্মসাৎ করে নিচ্ছে, সুবিধামতো বিকৃত রূপে পুনঃপ্রচার করেছে, আবার সরলীকৃত করে জনমানসে ছড়িয়ে দিয়েছে; আবার অন্যদিকে কটর মাক'সবাদীরা মাক'সবাদের বিকাশের সম্ভাবনাকে অবরুদ্ধ করছেন। গ্রামশি আরো একবার প্রস্তাব করছেন, মাক'সবাদকে দেখা হোক, এক ঐতিহাসিক প্রক্রিয়ায় বিধৃত ক্রমপ্রসারণশীল মতাদর্শ রূপে, কোনো অটল অনড় দর্শন রূপে নয়। ক্রোচে, সোরেল, বেগ'স' এবং ব্যবহারিকতাবাদীরা মাক'সবাদ তথা কম'কাণ্ডের দর্শনকে ব্যবহার করেছেন আধুনিক চিন্তার এক একটি নতুন প্রদেশের বিস্তারে। তাতে মাক'সবাদের নিজস্ব কোনো রূপান্তর ঘটেনি। কিন্তু আধুনিক সংস্কৃতি সমৃদ্ধ হয়েছে। সামগ্রিকভাবে 'আর্থ-আইনি' ইতিহাসচর্চা, সমাজ-মনস্তত্ত্ব, ব্যবহারিকতাবাদী শিক্ষানীতি বা রাজনীতিক প্রয়োগদর্শন, এই সবই মাক'সবাদী চিন্তা আশ্রয় করেই বা তাকে ভিত্তি করেই বিবর্তিত হয়েছে। তাই বলে এদের কোনো-টিকেই মাক'সবাদ বলে গ্রহণ করার প্রশ্ন ওঠে না।

আধুনিক ইয়োরোপীয় দর্শনের একাধিক তাত্ত্বিক কম'কাণ্ডের দর্শন থেকেই উপাদান আহরণ করে শক্তিমান হয়েছেন। ইতালিতে ক্রোচে-র উদ্যোগেই এই দর্শন অবলম্বন করে ইতিহাসচর্চায় এক আর্থ-আইনি ঘরানাব উন্মেষ হয়েছে যাতে অর্থনৈতিক রূপান্তরের সঙ্গে সঙ্গে বা তারই প্রভাবে আইনের পরিবর্তন বিশ্লেষণ করে মানবগোষ্ঠী-বিশেষের চিন্তার বিবর্তন বোঝা গেছে। গ্যেতানো সালভেমিনি, গিওয়ান্চিনো ভোল্পে, নিকোলো রোদোলিকো, রোমোলো কাগেসে প্রমুখ ইতিহাসবিদদের এই গোষ্ঠী ফ্যাশিবাদের অভ্যুদয়ে ভেঙে যায়। সমাজতান্ত্রিক মতবাদে বিশ্বাসী সালভেমিনি যখন স্বেচ্ছা-নিবাসিন বেছে নেন, আর ভোল্পে হয়ে যান ইতালির ফ্যাশিবাদী সরকারের সরকারি ইতিহাসকার, তখন আরোই স্পষ্ট হয়ে যায় যে মাক'সবাদ এঁদের কোনো যথার্থ বিশ্ববীক্ষা দেয়নি, জুর্গিয়েছে একটি পদ্ধতি মাত্র। অন্যদিকে গ্রামশি তুলে নেন ইতিহাসবিদ, সম্পাদক ও সংবাদক মারিও মিসিরোলি (জ. ১৮৮৬)-র একটি সন্দেহ—যেখানে তিনি বলেন যে আধুনিক শিল্পপতিরা বুদ্ধিমান হলে 'ক্যাপিটাল'-কে তাঁদের পাঠ্যপুস্তক বলে গণ্য করা উচিত, হয়তো করতেনও তাই! গ্রামশি লক্ষ করেছেন, বামপন্থী মহলের বাইরেরকার শ্রেষ্ঠ মনস্বীরা যখন মাক'সবাদের পরিপন্থী বা বিরুদ্ধবাদী মতাদর্শকেও স্পষ্ট করতে মাক'সবাদের স্মারক হচ্চেন, মাক'সবাদীরা

তখন থেকে গেছেন ইয়োরোপীয় দর্শনের ঐতিহাসিক পরিমন্ডলের সমৃদ্ধ ক্ষেত্রের প্রায় বাইরেই। দর্শনের ক্ষেত্রে আধুনিক মতাদর্শগুলির সঙ্গে লড়াইয়ে না নেমে মার্কসবাদীরা কেবলমাত্র জনসাধারণকে দলে টানতে বা দলে রাখতে মার্কসবাদকে ব্যবহার করছেন। অর্থাৎ, গ্রামশি কর্মকাণ্ডের দর্শনের যে ‘দুটি কত’ বা ‘নির্দেশ’ করেছেন, তার মাত্র একটিই মার্কসবাদীরা সাধন করতে এগিয়েছেন। মার্কসবাদীরা তাঁদের মতাদর্শকে সংস্কৃতির মধ্যে সঞ্চারিত করে দিতে পারেননি, একথাও যেমন সত্য, তেমনই সত্য যে ভাববাদে প্রতিষ্ঠিত আধুনিক সংস্কৃতিও এমন কোনো জনসংস্কৃতির মধ্যে প্রবেশ করতে পারেনি যা তাকে যথাযথই গণগামী করে তুলতে পারে। ১৯২৩ সালে জেনতীল-এর নেতৃত্বে ফ্যাশিবাদী সরকার বিদ্যালয় স্তরে যে সার্বিক শিক্ষাক্রম সংস্কারের উদ্যোগ নেন, তার মধ্য দিয়েও তাঁরা ঐ লক্ষ্যে অভিমুখে যতটা এগোতে পারতেন, তাও কিস্তি তাঁরা এগোননি। তাঁরা ইতালির তথাকথিত ‘উচ্চমাগের’ সংস্কৃতির’ একটা পরিচিতি জুগিয়ে ক্ষান্ত থেকেছেন, কিস্তি এমন কোনো সামগ্রিক দার্শনিক, নৈতিক বা বৈজ্ঞানিক মানসভূমি, এমন কোনো চিন্তাপদ্ধতি নিমাণে সচেষ্ট হননি যাতে একটা প্রজন্ম তার চিন্তার স্বাভাবিক ধরনের মধ্যেই শাসকশ্রেণীর মতাদর্শকে আত্মস্থ করে নেয়। অর্থাৎ, সংস্কৃতির স্তরে ইতালিতে ফ্যাশিবাদ ও মার্কসবাদের কোনো প্রত্যক্ষ সংঘাতই ঘটেনি। দুই মতাদর্শ দুই ভিন্ন সামাজিক অংশের মধ্যেই সীমিত থেকেছে।

এই বর্তমান থেকে অতীতে ফিরে গিয়ে গ্রামশি কয়েকটি পৃষ্ঠার মধ্যে ইয়োরোপীয় নবজাগরণ, রিফর্মেশন, এনলাইটেনমেন্ট, ফরাসি বিপ্লব, ধ্রুপদী জার্মান দর্শন, কর্মকাণ্ডের দর্শন, এই পর্যায়ক্রমে যে বৌদ্ধিক-রাজনৈতিক ইতিহাসের রূপরেখা পরিবেশণ করেন, তাতে ক্রোচে-কে সাক্ষী মেনে তিনি দেখান যে, ইতালিতে নবজাগরণ শেষ পর্যন্ত অভিজাত সম্প্রদায় বা ইতালীয় নগররাষ্ট্রের রাষ্ট্রাধিপতিদের সভাসদকূলের বাইরে বৃহত্তর সমাজের চেতনা বা বিশ্বাসকে স্পর্শ করেনি, গ্রামশির অর্থে একটা সংস্কৃতির রূপ পরিগ্রহ করেনি। তুলনায় সনাতনী ধর্মকে শৃঙ্খল করে তাকে নবসত্তা ও নবজীবন দানের আত্যন্তিক আগ্রহে, আর-কিছুতে না হোক, তার প্রচারাঘক প্রণোদনায় রিফর্মেশন গণগামী হতে পেরেছিল, সমাজের চেতনায় প্রবেশ করতে পেরেছিল। সঙ্গে সঙ্গেই অবশ্য লুথারকে পেয়ে বসেছিল ‘লেখাপড়া ও বিদ্যাচর্চার প্রতি এক ধরনের বিম্বেষ’ যার তাড়নায় রিফর্মেশন শেষ পর্যন্ত পায়নি সেই বৌদ্ধিক ভাবলোক, এক সচেতন বুদ্ধিজীবী সম্প্রদায়ের সেই চিন্তার আবহ যা তাকে পুষ্ট করে, সমৃদ্ধ করে আরো কিছুকাল স্থায়ী করতে পারত, তার বিকাশ ও বিস্তার ঘটাতে পারত। তবুও যতটা বিকাশ ও বিস্তার ঘটেছিল রিফর্মেশন বা পুনর্গঠনের পথ ধরে, তা ঘটেছিল অর্থনৈতিক ও রাজনৈতিক স্তরে—ধর্মসংঘের প্রভাব ও ক্ষমতার আওতা থেকে রাষ্ট্রশক্তির ক্রমশ মৃদুত্তর মধ্য দিয়ে, এবং পর্জিষাদের অভ্যুদয়ে। লুথার থেকে

ক্যালাভিনের চিন্তার বিবর্তন এবং ইয়োরোপের আর্থ-রাজনৈতিক ইতিহাসের ধারার সঙ্গে তার মেলবন্ধনেই অন্তত একটা রাজনৈতিক সংস্কৃতির বিকাশ সম্ভব হয়েছিল। কিন্তু গ্রামশি লক্ষ করেন যে, এই বিকাশ, তাঁর স্বদেশ ইতালিতে সেভাবে ঘটেনি, ঘটেছে ইংল্যান্ড-এ, জার্মানিতে। তাই 'ইন্টারসিজি'মেন্টো' নামে সংকলিত তাঁর গ্রন্থে (মরণোত্তর সংকলন ও প্রকাশ, ১৯৪৯) তিনি রিফর্মেশন প্রসঙ্গে বলেন : 'লক্ষ করা আবশ্যিক যে অন্য দেশে যা ঘটেছে তার অন্যথা ঘটেছে ইতালিতে, যেখানে ধর্ম ও জনগণ ও বুদ্ধিজীবীদের মধ্যে সংঘর্ষের সুযোগ সৃষ্টি করেনি, এবং এই কারণেই বুদ্ধিজীবীদের দার্শনিক সংকট কোনোদিনই জনগণের কাছে পৌঁছয়নি, কারণ তা জনগণের মধ্য থেকে উদ্ভূত হয়নি, ফলে ধর্মক্ষেত্রে কোনো "জাতীয়-জনপ্রিয় জোট"-এর অস্তিত্ব ছিল না।' অথচ রাষ্ট্র, ব্যবসায়ী সমাজ ও ধর্মভয়ে-ধর্মশাসনে শোষিত বিপুল জনসাধারণের স্বার্থকে একটা নৈতিক বিন্যাসে গ্রথিত করে সংগঠিত ক্যাথলিক ধর্মসংঘের বিরুদ্ধে প্রতিবাদ-প্রতিরোধের ভাবাদর্শগত ভূমি রচনা করেই প্রটেস্ট্যান্টবাদ 'জাতীয়-জনপ্রিয় জোট' তৈরি করতে পেরেছিল।

কর্মকাণ্ডের দর্শনে এক মূর্খা সাংস্কৃতিক অতীতের উপস্থিতি ক্রোচে দেখেছিলেন। ক্রোচের সেই দেখাই গ্রামশি যখন গ্রহণ করেন, তখন তিনি 'বৌদ্ধিক ও নৈতিক পুনর্গঠনের এক সমগ্র আন্দোলনের তুঙ্গবিন্দুরূপে' এই দর্শনকে প্রতিষ্ঠা দেন। সঙ্গে সঙ্গেই তিনি লক্ষ করেন যে, গণগামী সংস্কৃতি ও উচ্চমার্গী সংস্কৃতির বৈপরীত্যে যে-স্বাধীনতা, সেই স্বাধীনতা আত্মস্থ করেই কর্মকাণ্ডের দর্শন তার বিশেষ তাৎপর্য আন্বস্ত করেছে। হেগেল ও মার্কস-এর তুলনা করতে গিয়ে গ্রামশি মার্কস কতৃক একাধিকবার ব্যবহৃত হেগেলের একটি বাক্যবন্ধের রকমফের নিয়ে খেলা করেন। হেগেল 'চিন্তা-জীবনের দুটি মুহূর্ত' বস্তুবাদ ও অধ্যাত্মবাদকে যখন এক ঐক্যে বস্তু করেন, তখন সেই ঐক্য যেন 'মাথার উপর ভর করে হাঁটছে এমন এক মানুষের' মূর্তির অনুষঙ্গ বা আদল আনে। কিন্তু এই স্বাধীনতা ঐক্য তার অনাগামীদের হাতে বিনষ্ট হলে মার্কসকে আবার নতুন করে সেই স্বাধীনতা ঐক্য নির্মাণ করতে হয় : এবারে দেখা গেল, 'মানুষ হাঁটছে তার পায়ে উপর ভর করেই।' আবার মার্কস-এর পর মার্কস-এর তত্ত্বের অন্তর্নিহিত স্বাধীনতা ঐক্য থেকে সরে গিয়ে মার্কসবাদীরা তাঁর দর্শনসারকে 'সংস্কার বা শূচিবাইয়ে' পরিণত করেছে। এই অন্তঃসারহীন বস্তুবাদিতা কাণ্ডজ্ঞানের যতটা কাছাকাছি ডাইনিতশেরও ততটাই কাছাকাছি। কর্মকাণ্ডের ধারা তথা ইতিহাস থেকে বিচ্ছিন্ন হয়ে বুদ্ধিজীবীরা যখনই বৈজ্ঞানিক চিন্তাকে তুলে ধরার চেষ্টা করেছেন, শেষ পর্যন্ত শত্রুর প্রতিক্রিয়ার মুখে তারা পিছিয়েই এসেছেন, যেমন ডাচ মানবিকবাদী ইরাসমুস। চিন্তার ইতিহাসে বাক্তি-বিশেষের কোনো রোমহর্ষক ঘোষণা বা বৌদ্ধিক আবিষ্কার যদি একবার সমকালীন কিছু মানুষকে চমকিত করেই নিঃশেষিত হয়ে যায় তার গুরুত্ব

সম্পর্কে গ্রামশি সন্দিহান। রেসটোরেশন বা রাজতন্ত্র পুনর্বহালের পর্বে অর্থাৎ নেপোলিয়নের পতন ও ১৮১৫য় ভিয়েনা কংগ্রেস থেকে ১৮৪৮-এর বিপ্লবমালার মধ্যবর্তী ইয়োরোপীয় ইতিহাসকালে যে ইতিহাসবাদী চিন্তা-ধারার (কর্মকাণ্ডের দর্শনও যার অন্তর্গত) উন্মেষ ও বিকাশ ঘটে তা ১৮৭০ অবধি ফ্রান্স-এর চিন্তারাজ্যকে একটা শক্ত ভিত জুগিয়েছে। এই ইতিহাসবাদ তার রক্ষণশীল প্রকাশেও তার অব্যবহিত পূর্বসূরীদের বিচার করবার অধিকার অর্জন করেছে। স্বভাবতই কর্মকাণ্ডের দর্শন এই ইতিহাসবাদেই মহত্তম অভিব্যক্তিরূপে নিবন্ধিত 'মতাদর্শসবস্বতা' পরিহার করে ইতিহাসকে প্রভাবিত করার শক্তি অর্জন করেছে।

এই ইতিহাসবাদী অবস্থান থেকেই গ্রামশি কর্মকাণ্ডের দর্শনের সঙ্গে তার তিন উৎস-স্বরূপ ধ্রুপদী জর্মন দর্শন, রিকার্ডো (১৭৭২-১৮২৩) র দ্বারা প্রবাহিত ইংল্যান্ডীয় ধ্রুপদী অর্থনীতি ও ফরাসি রাজনীতিদর্শনের ঐতিহাসিক সম্পর্ক বিশ্লেষণ করার চেষ্টা করেন। হঠাৎ অনেকটা এগিয়ে গিয়ে গ্রামশি একবার বলে বসেন, 'বলা যায়, এক অর্থে হেগেল ও ডেভিড রিকার্ডোর যোগফল হল কর্মকাণ্ডের দর্শন।' কিন্তু তারপর রিকার্ডোর তত্ত্ব সম্পর্কে তিনি যে একসার প্রশ্ন তোলেন, তাতে ঐ ইতিহাসবাদী পদ্ধতির প্রয়োগই মৃত হয়ে ওঠে। দর্শন, রাজনীতি, অর্থনীতির মিথস্ক্রিয়া ও বস্তুবাদিক ঘাত-প্রতিঘাতের অনুধাবন-বিচার-বিশ্লেষণেই ইতিহাসবাদী পদ্ধতির প্রয়োগ ঘটবে। কিন্তু গ্রামশির এই বিশেষ 'নোট-এ যা লক্ষণীয় তা হল ক্রমাগত পুনরুৎপাদন একই সত্যকথা যে এই পদ্ধতি ধরে 'গবেষণা' চালিয়ে যেতে হবে, 'প্রশ্নটাকে আরো গভীরে পর্যালোচনা করে আরো নির্দিষ্ট ভাষায় প্রকাশ করতে হবে।' এই প্রবন্ধটির শেষদিকে গ্রামশি জোর দিচ্ছেন, গ্রন্থপঞ্জি, রচনাসংগ্রহ ইত্যাদি সংকলন করে ইতালির ক্ষেত্রে কর্মকাণ্ডের দর্শনের সমাজতত্ত্ব উদ্ঘাটন করার উপর। এইভাবেই কর্মকাণ্ডের দর্শন একটা দেশ বা জাতির 'জ্ঞান থেকে বোধ থেকে অনুভবে' উদ্ভূত হবে ও 'তার বিপরীত ক্রমে অনুভব থেকে বোধ থেকে জ্ঞানে' উদ্ভূত হবে। [শ. ব.]

সমস্যার উপস্থাপনা

কোনো ইতিহাস-পর্বের সংস্কৃতির সৃষ্টি ও পরিপোষণে নতুন বিশ্ববীক্ষার জন্মদান, এবং প্রচলিত বিশ্ববীক্ষা অনুসারে দর্শনমুখী উৎপাদন। মার্ক'স এক বিশ্ববীক্ষার জন্মদাতা। কিন্তু ইলিচ [লেনিন] -এর স্থান কোথায়? শ্রুতই অধস্তন ও নিম্নস্ব? মার্ক'সবাদেই এর ব্যাখ্যা মিলবে— বিজ্ঞান ও কর্মসম্পাদন—। বস্তুজগৎ (ইউটোপিয়া) থেকে বিজ্ঞান এবং বিজ্ঞান থেকে কর্মসম্পাদন এই হল যাত্রাপথ। (কার্লো রাদেক সম্বন্ধে পুস্তিকা স্মৃত্য)। কোনো অগ্রগণ্য শ্রেণীর (যেমন রাষ্ট্রের) প্রতিষ্ঠা মানেই হল এক বিশ্ববীক্ষার উদ্ভব। জর্ম'ন প্রলেতারিয়ত যে জর্ম'ন ধ্রুপদী দর্শনের উত্তরাধিকারী এই কথাটাকে কীভাবে বুঝতে হবে? একথা নিশ্চিত যে মার্ক'স বোঝাতে চেয়েছিলেন তাঁর দর্শন যখন একটা শ্রেণীর তত্ত্ব রূপান্তরিত হবে এবং পরে যখন সেই শ্রেণীই (রাষ্ট্র হয়ে উঠবে) তখন সেই দর্শনের ঐতিহাসিক ভূমিকা কী দাঁড়াবে। ইলিচের বেলায় এটা প্রকৃতপক্ষে একটা বিশেষ অঙ্কে ঘটে গেল। সেই আধিপত্যের ধারণা ও বাস্তব যার দাযিত্ব ইলিচের, তার দার্শনিক গুরুত্বের উল্লেখ আমি আগে অন্যত্র করেছি। আধিপত্য প্রতিষ্ঠা মানেই হল দর্শনের এক সত্যিকার সমালোচনা, তার প্রসূত স্বাধীনতা। প্রেংসো এ সোপ্রাপ্রেংসো (নেলেকনমিয়া কাপিলা-লিস্‌তিকা : পুঞ্জিবাদী অর্থনীতিতে দাম ও উৎপাদন দাম)^১ গ্রন্থের ভূমিকায় গ্রাৎসিয়াদেই কী লিখছেন তা এখানে মিলিয়ে নেওয়া যাক : বিজ্ঞানের মহামনীষীদের পরম্পরায় অন্যতম এক ব্যক্তিত্ব হিসেবে তিনি মার্ক'সকে দেখাচ্ছেন। গে'ড়াতেই ভুল : আর-কেউই বিশ্ববিধানের কোনো মৌলিক ও সংহত ধারণা সৃষ্টি করতে পারেন নি। মার্ক'সই বৌদ্ধিকভাবে এমন এক ইতিহাস-পর্বের সূচনা করছেন যা খুব সম্ভবত কয়েক শতাব্দী জুড়ে টিকে থাকবে, অন্তত যতদিন পর্যন্ত রাজনৈতিক সমাজের অবসানের পরে নিয়ন্ত্রিত সমাজের আবির্ভাব না হচ্ছে ততদিন পর্যন্ত। একমাত্র তখনই বিশ্ববিধান বিষয়ে তাঁর ধারণার কালাবসান হবে, যখন আবির্ভাবতার ধারণার পরিবর্তে জায়গা কবে নেবে স্বাধীনতার ধারণা। কে বড় কে ছোট এটা বোঝবার জন্য মার্ক'স ও ইলিচের তুলনা করা বোকামি ও নিরর্থক। ও'বা দুটো শব্দকে প্রকাশ করছেন : বিজ্ঞান ও কর্মসম্পাদন, যা একই সঙ্গে

১ মনসিনোর অল্‌জিয়াতির তুলনার গ্রাৎসিয়াদেই তো অনেক পেছিয়ে আছেন। অল্‌জিয়াতি একমাত্র বিশ্ণু ছাড়া আর কারো সঙ্গে মার্ক'স-এর তুলনা সম্ভব মনে করেন না। আর একজন প্রেলিট-এর এই তুলনামূলক মন্তব্যে ষটটা মেনে নেওয়া হল সে কিন্তু সত্যই অনেকখানি ; মনে রাখতে হবে যে অল্‌জিয়াতি শ্রমের ঐশ্বরিকতার বিশ্বাস করেন।

একমাটিক ও বহুমাটিক। যেমন, ঐতিহাসিকভাবে, খ্রিস্ট ও সন্ত পলের মধ্যে তুলনা করাটা এক কিম্বদন্তু ব্যাপার হবে। খ্রিস্ট—বিশ্ববীক্ষা, সন্ত পল—সংগঠন, কর্মসম্পাদন, বিশ্ববীক্ষার বিস্তার: দুটোই প্রয়োজন, একইরকম ভাবে, আর তাই ঐতিহাসিক গুরুত্বও একই মাত্রার। খ্রিস্টধর্মকে ঐতিহাসিক দিক থেকে বলা যেতে পারে ‘খ্রিস্ট-পলবাদ’, এবং এটাই হবে যথার্থ অভিধার আরো কাছাকাছি। (খ্রিস্টের ঐশ্বরিকতায় বিশ্বাসের জন্যই এটা হতে পারে নি, কিন্তু ঐ বিশ্বাস নিজেই তো একটা ঐতিহাসিক উপাদান, শুধু ধরুন কোনো তত্ত্বগত ব্যাপার নয়।)

পদ্ধতির প্রশ্ন

প্রতিষ্ঠাতা নিজে কখনো সূক্ষ্মখলভাবে উপস্থাপন করেন নি এমন কোনো বিশ্ববিধানের ধারণার জন্মকথা বহুতে গেলে প্রথমেই কিছুটা বিস্তারিত ভাষাতাত্ত্বিক কাজ করে নিতে হবে। (এ কথাটা বিশেষ করে প্রয়োজ্য সেইসব ক্ষেত্রে যেখানে ধারণাটির অন্তর্গত সংহতি খুঁজে নিতে হবে প্রতিটি আলাদা লেখা অথবা কোনো রচনাগুচ্ছের মধ্যে নয়, বহুদূরপার্শ্বিষ্ট ঐ মননকর্মের সমগ্র বিকাশের মধ্যে, যেখানে ঐ ধারণার উপাদানগুলি অন্তর্লীনভাবে নিহিত রয়েছে।) এ কাজটা করতে হবে একান্ত সতর্ক স্বল্প, বৈজ্ঞানিক সততা ও মেধাচর্চার নিষ্ঠার সঙ্গে, কোনোরকম পূর্বধারণা, পূর্বতিসম্মততা, বা একদেশদর্শিতা বর্জন করে। সবচেয়ে আগে যেটা প্রয়োজন তা হল আলোচ্য চিন্তাবিদে মননশীলতার বিকাশের প্রক্রিয়াটাকে পুনর্নির্মাণ করা যাতে তাঁর চিন্তার স্থির ও ‘স্থায়ী’ উপাদানগুলিকে চিহ্নিত করা যায়—অর্থাৎ, যেসব উপাদান ঐ চিন্তাবিদ তাঁর নিজস্ব চিন্তা হিসেবে গ্রহণ করেছিলেন। এখানে তফাত করতে হবে সেইসব ‘মালমশলা’র সঙ্গে যা উনি পূর্বে চর্চা করেছিলেন এবং যা তাঁকে প্রেরণা জুগিয়েছিল, আর এ সবার থেকে ঐ নিজস্ব চিন্তার স্থান একটু ওপরে। ঐ নিজস্ব চিন্তাই বিকাশ-প্রক্রিয়ার অপরিহার্য অঙ্গ। এরকম একটা নির্বাচন করতে হবে বিভিন্ন ধরনের কালপর্বের জন্য, যে-কালপর্বের দৈর্ঘ্য নির্ধারিত হবে ভেতরকার উপাদানের সাহায্যে, বাইরের কোনো সাক্ষ্য নয় (যদিও তাও হয়তো ব্যবহার করা যেতে পারে)। এতে করে জন্মে উঠবে ‘বর্জিত’-এর এক শৃংখল; তার মানে আংশিক ব্যাখ্যা ও তত্ত্বের এমন এক শৃংখল যার জন্য ঐ চিন্তাবিদে মননশীলতার সহানুভূতি হয়তো ছিল, অন্তত কোনো কোনো সময়ে, এমনকী ঐসব তত্ত্বচিন্তা হয়তো আপাতদৃষ্টিতে গ্রহণ ও ব্যবহারও করেছেন, বিশেষ করে তাঁর সমালোচনার কাজে এবং এমনকী তাঁর ঐতিহাসিক ও বৈজ্ঞানিক সৃষ্টিও কাজে। সব পণ্ডিত মানুষদেরই ব্যক্তিগত অভিজ্ঞতা থেকে এটা দেখা যায় যে কোনো একটা নতুন তত্ত্ব কিছুকাল ধরে যদি ‘বীরের আক্রোশ’ (অর্থাৎ, শুধু এক বাইরের কৌতূহল থেকে নয়, গভীর অন্তর্লীন আগ্রহ)

নিজে চর্চা করা যায়, তাহলে, বিশেষত তরুণ বয়সে, ঐ তত্ত্বের দ্বারা এমন আকৃষ্ট হতে হয় যে চর্চারীর সমস্ত ব্যক্তিত্ব তাতে একেবারে আচ্ছন্ন হইবে। আবার নতুন একটা তত্ত্বের চর্চা না করা পর্যন্ত এ ঘোর কাটে না, যখন হয়তো দেখা দেয় এক বিচারক্ষম সাম্যাবস্থা এবং ততদিনে শিখে নেওয়া যায় কীভাবে এক তত্ত্বকাঠামো বা তার নিম্নতার গহন আকর্ষণের মোহ কাটিয়েও চিন্তাভাবনার গভীর পর্যালোচনা সম্ভব। আলোচ্য চিন্তাবিদ যত বেশি আবেগাত, তাঁর চরিত্র যত বেশি তর্কপ্রবণ, অথবা সামগ্রিক কোনো চিন্তাতন্ত্রের মত বিষয়ে তিনি যত বেশি উদাসীন, এসব কথা তত বেশি করে তাঁর সম্বন্ধে প্রযোজ্য। অথবা সে সব ক্ষেত্রেও প্রযোজ্য যেখানে আলোচ্য ব্যক্তিত্বের মধ্যে তাত্ত্বিক ও ব্যবহারিক প্রয়োগের একেবারে এক অঙ্গাঙ্গি সন্মিলন হয়েছে এবং যার মননের জগৎ সদাপরিবর্তমান ও বিকাশশীল এবং যাব আত্মসমালোচনার বোধ যেমন তাঁর তেমন ক্ষমাহীন। এই পূর্বশর্ত-গুলো মেনে নিলে আমাদের অনুসন্ধান এই ক্রমানুসারে চালানো যেতে পারে : ১. লেখকের জীবনীর পুনর্নির্মাণ, শব্দে তাঁর বাস্তবক্ষেত্রের কর্ম-কাণ্ড সম্বন্ধেই নয়, বিশেষত তাঁর মননচর্চা প্রসঙ্গে। ২. তাঁর সমস্ত রচনা-বলির কালানুক্রমিক তালিকা প্রণয়ন, বিশেষ করে যেসব রচনা তুলনার অবহেলিত। তারপর রচনার গুঢ় উদ্দেশ্য অনুসারে ভাগ করে : তাঁর বৌদ্ধিক বিকাশ, তার পরিণতি, চিন্তার নতুন আঙ্গিক অর্জন ও তার প্রয়োগ এবং জীবন ও জগৎকে দেখার নতুন ধরন ইত্যাদি বিষয়ানুসারে। ইচ্ছা উদ্ভারিত একক কোনো সিদ্ধান্তের চেয়ে বা বিচ্ছিন্ন কোনো সূত্রের উপস্থাপনার চেয়ে চিন্তা বিকাশের বিভিন্ন স্তরের মধ্যে অন্তর্গত কোনো স্থায়ী-ভাবের সন্ধান অনেক বেশি জরুরি।

এই প্রাথমিক কাজটা করতে পারলেই তবে অন্য কোনো সন্ধান সম্ভব হতে পারে। ঐ চিন্তাবিদের রচনার মধ্যে আর একটা তফাত পরিষ্কার কবে নির্দেশ করা দরকার—যে-সব রচনা তিনি নিজে সম্পূর্ণ করেছিলেন ও নিজেই জীবদ্দশায় প্রকাশ করেছিলেন আব যে-সব রচনা অপ্ৰকাশিত থেকে গেছে, হয়তো অসম্পূর্ণ বলে, এবং সেইসব রচনা যা কোনো বন্ধু বা শিষ্যের আয়োজনে প্রকাশিত, কিন্তু সংশোধন পুনর্লিখন ও বর্জন ইত্যাদি ব্যতিরেকে নয়, অর্থাৎ, কোনো প্রকাশকের বা সম্পাদকের স্পষ্ট হস্তাবেলপ ছাড়া যা প্রকাশিত হয় নি। একথা পরিষ্কার যে মরণোত্তর রচনাবলি খুব সাবধানে ও বিচার বিবেচনা করে ব্যবহার করতে হবে, কারণ ঐ সব রচনা কিছুরতাই চূড়ান্ত রূপ পেয়েছিল বলে মনে করা যায় না, হয়তো তা আরো বিস্তারিত হত, হয়তো তা তখনো সাময়িক মাত্র ; উপরন্তু এ সম্ভাবনাও উড়িয়ে দেওয়া যায় না, বিশেষ করে রচনাটি যদি খুব দীর্ঘ সময় ধরে প্রস্তুতির স্তরে থেকে থাকে এবং লেখক যদি তা শেষ করার সিদ্ধান্ত কখনোই না নিয়ে থাকেন, যে তাহলে তিনি ঐ রচনার সবটুকু বা অন্তত অংশবিশেষ হয় স্বীকার করতে চান নি অথবা সন্তোষজনক মনে করেন নি।

কম'কাণ্ডের দর্শনের প্রতিষ্ঠাতার বিশেষ ক্ষেত্রে, তাঁর রচনাবলিকে এই রকম স্পষ্ট ভাগে ভাগ করা যায় :

১. প্রত্যক্ষভাবে লেখকের নিজের দায়িত্বে প্রকাশিত রচনাবলি : এ সর্বের মধ্যে সাধারণভাবে গণ্য করা উচিত যে সব রচনা তিনি সরাসরি ছাপার জন্য তুলে দিয়েছেন শুধু সেগুলিই নয়, সেই সমস্ত 'প্রকাশনা'ও যা কোনো না কোনো ভাবে লেখক নিজেই প্রচারের জন্য সম্মতি দিয়েছেন, যেমন, চিঠিপত্র বা ইশতেহার ইত্যাদি (লাগসই উদাহরণ হবে গঠা কম'স্টিচির উপর মন্তব্য এবং পত্রাবলি) ;

২. প্রত্যক্ষভাবে লেখকের নিজের দায়িত্বে ছাপা নয় যেসব রচনা, যা তাঁর মৃত্যুর পরে অন্যদের দ্বারা প্রকাশিত ; খুব ভালো হয় এই লেখাগুলির জন্য যদি একটা কূটনৈতিক পাঠ প্রস্তুত করা যায়, যা ইতিমধ্যে করা হচ্ছে, অথবা ঐ কূটনৈতিক নিরিখ অনুসারে মূল পাঠের একটা নিখুঁত বর্ণনা ।

এই দুই ভাগের রচনাই কালানুক্রমিক পর্যায়ে বিন্যস্ত হওয়া উচিত যাতে করে শুধু যান্ত্রিক এবং খামখেয়ালীভাবে নয়, রীতিমতো গ্রাহ্য তুলনামূলক আলোচনা করা সম্ভব হয় ।

রচনার যে সব অংশ লেখক নিজেই পরে ছাপিয়েছেন তার ওপর তিনি নিজে কীভাবে প্রসঙ্গ বিস্তার করেছেন তা নিয়ে খুঁটিয়ে বিচার বিশ্লেষণ করা প্রয়োজন : অন্যদের দ্বারা সংকলিত মরণোত্তর রচনাবলির সম্পাদনা কতদূর নির্ভরযোগ্য তা অন্তত এইসব অনুপদ্ধতি বিশ্লেষণ থেকে বিচার করা সম্ভব হবে । লেখক কতৃক সংশোধিত চূড়ান্ত পাঠ এইসব প্রস্তুতিপত্রের মাল-মশলা থেকে স্বত আলাদা, অনুরূপ রচনার ক্ষেত্রে অন্য কারো সংশোধন তত কম নির্ভরযোগ্য । কোনো রচনা আর তার জন্য সংগৃহীত প্রাথমিক মালমশলা, এ দুটোকে কখনোই এক করা উচিত না : চূড়ান্ত পর্যায়ের এই নিবন্ধিন, এক একটা অংশকে যেভাবে ব্যবহার করা হয়, প্রস্তুতিপত্রের সংগৃহীত বিষয়ের মধ্যে কোনটাকে বেশি কোনটাকে কম গুরুত্ব দেওয়া হয়, এ সর্বের মধ্যেই তা নিহিত থাকে প্রকৃত রচনার আসল চরিত্র ।

কোন অংশটার সঙ্গে কোনটা মেলে তা বিচার করার সময়েও কিছু সাবধানতা অবলম্বন করা দরকার : কোনো চিঠিতে কোনো একটা কথা হয়তো খুব জোরের সঙ্গে বলা হল, যা হয়তো কোনো বইতে আর থাকবে না । চিঠিপত্রের শৈলীর যে-তরতাজা ভাব, যা শিল্পগত দিক থেকে বইয়ের মাপাজোকা এবং ভেবেচিন্তে কথা বলার যে-স্টাইল তার থেকে অনেক সময়ে বেশি কার্যকর হলেও কখনো কখনো হয়তো যুক্তির দুর্বলতায় জড়িয়ে যেতে পারে । চিঠিপত্রে, বা বক্তৃতায় বা কথোপকথনে যুক্তির ভুলভ্রান্তি অনেক বেশি ঘটতে পারে : চিন্তাপ্রক্রিয়াটা দ্রুত এগোচ্ছে বলে তার মধ্যে কিছু ফাঁকফোকর থেকে যেতে পারে ।

খুব নতুন মৌলিক ধরনের কোনো চিন্তার ক্ষেত্রে একমাত্র দ্বিতীয় পর্যায়ে এই চিন্তার নথিভুক্তিতে অন্য কোনো ব্যক্তির অবদানের সম্মান করা

উচিত। এইভাবেই, অস্তিত্ব একটা সাধারণ সূত্র এবং এক পদ্ধতি হিসেবে প্রশ্নটাকে তোলা উচিত, কর্মকাণ্ডের দর্শনের [মার্ক'স ও এঙ্গেল্‌স্‌]—দুই প্রতিষ্ঠাতার মধ্যকার সমমাত্রিকতার সম্পর্কটাকে এভাবেই বিবেচনা করা উচিত। যখন দু-জনের কেউ একজন কোনো একটা বিষয়ে একজনের উক্তি বা সপক্ষে অন্যজনের সমর্থন ঘোষণা করেন তখন ঐ সমর্থন শুধুমাত্র ঐ সংশ্লিষ্ট বিষয়ের ক্ষেত্রেই সিদ্ধ। এমনকী একজনের লেখা কোনো বইয়ের কয়েকটি পরিচ্ছেদও যদি অন্যজন লিখে দিয়ে থাকেন তাহলেও গোটা বইটির ব্যাপারেও যে দু-জনেই সহমত এরকম নিশ্চিত মনে করার কোনো কারণ নেই। শ্রবতীয়জনের [এঙ্গেল্‌স্‌] অবদানকে ছোট করে দেখার যেমন কোনো দরকার নেই, তেমনি শ্রবতীয়জনকে প্রথমজনের সঙ্গে [এঙ্গেল্‌স্‌কে মার্ক'স-এর সঙ্গে] এক করারও কোনো দরকার নেই, বা এমন মনে করারও কোনো কারণ নেই যে [এঙ্গেল্‌স্‌] যা কিছু [মার্ক'স]-এর বলে অভিহিত করেছিলেন তার সর্বকিছুই তর্কাতীতভাবে গ্রাহ্য এবং তার মধ্যে অন্য হস্তাবলেপ কিছু পড়ে নি। এতে কোনো সন্দেহ নেই যে [এঙ্গেল্‌স্‌]-এর মতো এমন একটা ধরনের উদাসীনতা ছিল বা এমন একটা ব্যক্তিগত অহং-শান্যতা ছিল যা সাহিত্যের ইতিহাসে বিরল, কিন্তু কথাটা তো তা নয় : এমনকী [এঙ্গেল্‌স্‌]-এর বৈজ্ঞানিক সততার সন্দেহ করার প্রশ্নও নয় এটা। কথাটা হল যে [এঙ্গেল্‌স্‌] তো [মার্ক'স] নয় এবং কেউ যদি [মার্ক'স]কেই জানতে চান তাহলে সবচেয়ে আগে তাঁকে তাঁরই প্রামাণিক রচনাবলিতে যেতে হবে, সেইসব রচনা যা তাঁর নিজস্ব দায়িত্বে সরাসরি প্রকাশিত। এই কথা-গুলো থেকে বেরিয়ে আসে পদ্ধতি সম্বন্ধে কয়েকটা সাবধানবাণী এবং সংলগ্ন গবেষণার জন্য কিছু পথনির্দেশ। যেমন, ১৯১২-তে ফরম্যাগিন কতক প্রকাশিত ফ্রেডেরিক [এঙ্গেল্‌স্‌]-এর ঐতিহাসিক বস্তুবাদের ওপর রে দোল্‌ফো মোনদোল্‌ফো-র [মার্ক'সের] মতো ঐতিহাসিক দৃষ্টিভঙ্গি নিয়ে **এঙ্গেল্‌স্‌**। বইয়ের মূল্য কী হবে? ক্রোচে কে লেখা এক চিঠিতে সোরেল সন্দেহ প্রকাশ করেছিলেন যে, এঙ্গেল্‌স্‌-এর মৌলিক চিন্তাবিদ হিসেবে যে সামান্য ক্ষমতা তাতে করে এরকম একটা বিষয়ে আদৌ গবেষণা সম্ভব কিনা এবং একথা তিনি বারবার বলেছিলেন যে এই দুই লেখককে একাকার করা ঠিক না। সোরেল যে-প্রশ্ন তুলেছিলেন সেটা বাদ দিয়েও, এটা যদি মেনে নেওয়া যায় যে তত্ত্ববিদ হিসেবে শ্রবতীয় বস্তুবাদের ক্ষমতা খুব সীমাবদ্ধ, তাহলে শুধু এই কারণেই (অস্তিত্ব আপাতভাবে), (বা অস্তিত্ব প্রথম জ্ঞানের তুলনায় তাঁর অবস্থাটা ছিল অশুভ পর্ষায়ের), মৌলিক চিন্তার জন্য যিনি দাবী তাঁর চিন্তাভাবনা খুঁটিয়ে অনুধাবন করা একান্ত অপরিহার্য। প্রকৃতপক্ষে, (মোনদোল্‌ফোর বই ছাড়া) সংস্কৃতির জগতে এই ধরনের সঠিক গবেষণার কাজ আর হয়নি। বস্তুত, [এঙ্গেল্‌স্‌]-এর ব্যাখ্যা, যার কিছু কিছু বেশ বিস্তারিত ও শৃঙ্খলাবদ্ধ, এতদিন বেশ প্রামাণিক উৎস বলে গণ্য হয়েছে ও মধ্যদার আসনে প্রতিষ্ঠা পেয়েছে, সত্যি কথা বলতে কী, প্রা

একমাত্র প্রামাণিক উৎস বলে বিবেচিত। এই কারণে মোন'দোল'ফোর বইটা খুবই প্রয়োজনীয়, অতীত তার মধ্যে যে ধারানির্দেশ আছে তার জন্য।

আনতোনও লারিয়োলা

কর্মকাণ্ডের দর্শনের ওপর আনতোনও লারিয়োলা-র সমস্ত রচনাবলির একটা বস্তুভিত্তিক ও মূশুংখল সারসংক্ষেপ (এমনকী পিণ্ডিতি-বিশ্লেষণমূলক হলেও) করতে পারলে একটা খুব দরকারি কাজ করা হবে। যে-সব বই এখন আর পাওয়া যায় না তার বিকল্প হিসেবে এটা খুব কাজের হবে। লারিয়োলা-র দার্শনিক অবস্থান, যা অ'জ এক অতি সংকীর্ণ গণ্ডির বাইরে আর বিশেষ পরিচিত নহ্ন, তাকে আবার আলোচনা ও চর্চার মধ্যে ফিরিয়ে আনতে গেলে এ ধরনের কাজের খুব প্রাথমিক প্রয়োজন রয়েছে। এটা খুব আশ্চর্যজনক যে লেও ব্রনস্টাইন্ [দ্রুটস্ক] তাঁর স্মৃতিকথায় লারিয়োলার 'দিলেতাঁ' চরিত্রের কথা বলেছেন। (আবার মিলিয়ে দেখতে হবে।) এ মতামতটা অভাবনীয় (যদি না ব্যক্তি হিসেবে লারিয়োলার তত্ত্বব্যা ও ক্রিয়াকর্মের মধ্যকার ফারাকের কথা মনে রেখে বলা হয়, যদিও তা মনে হয় না); একমাত্র হতে পারে সেই জর্মন বুদ্ধিজীবী গোষ্ঠীর আধা-বৈজ্ঞানিক পিণ্ডিতির অসচেতন প্রকাশ, তাদের প্রভাব বাশিয়াতে তো খুব বেশিই ছিল। বস্তুতপক্ষে, লারিয়োলা, যিনি মনে করেন যে কর্মকাণ্ডের দর্শন অন্যান্য দার্শনিক ধারার থেকে স্বাধীন এবং স্বয়ংসম্পূর্ণ এবং তিনিই একমাত্র যিনি কর্মকাণ্ডের দর্শনকে বৈজ্ঞানিকভাবে গড়ে তোলবার চেষ্টা করেছেন। প্রধান ধারাটার প্রকাশ হয়েছিল এই দুই দিকে :

১. তথাকথিত গোড়া ধরা, যার প্রতিনিধি প্লেথানভ্ (দ্র. তাঁর [মার্ক'সবাদের] মৌল সমস্যাবলি), যিনি, বস্তুতপক্ষে স্পষ্টত বিপরীতার্থক কথা বলা সত্ত্বেও, আকাঁড়া বস্তুবাদের মধ্যে আবার জড়িয়ে পড়েন। মার্ক'স-এর চিন্তার 'উৎপত্তি'-র সমস্যা ঠিকমতো বিবেচনা করা হয় নি : তাঁর দার্শনিক সংস্কৃতির অনুপস্থিতি বিচার (এবং যে-সাধারণ দার্শনিক পরিমণ্ডলে তিনি প্রত্যক্ষ বা পরোক্ষভাবে বেড়ে উঠেছিলেন) নিশ্চয়ই খুব দরকার, কিন্তু এটার দরকার হচ্ছে অন্য আরো অনেক জরুরি একটা বিচারের পূর্ব-শর্ত হিসেবে, সেটা হল তাঁর নিজের 'মৌলিক' দর্শনের বিষয়ে গবেষণার জন্য, শুধুমাত্র কিছু কিছু 'উৎস' বা তাঁর ব্যক্তিগত 'সংস্কৃতির' বিচারের মধ্য দিয়ে তা শেষ হতে পারে না। সবচেয়ে প্রথমে যা দরকার তা হল তাঁর সৃষ্টিশীল ও গঠনমূলক কাজকর্মের কথা মাথায় রাখা। প্লেথানভ্ যেভাবে সমস্যাটাকে তুলছেন সেটা হল ঠিক প্রত্যক্ষবাদী পদ্ধতিমতো, এতে করে তাঁর নিজের সীমাবদ্ধ কল্পনাসক্তি ও ইতিহাসবীক্ষণের পরিচয়ই শুধু মেলে।

২. এই গোড়া ধারাটা দিয়ে নির্ধারিত হচ্ছে এর ঠিক বিপরীত একটা ধারার উৎপত্তি : সেটা হল কর্মকাণ্ডের দর্শনকে কাণ্টবাদ ও অন্যান্য অ-প্রত্যক্ষবাদী এবং অ-বস্তুবাদী দর্শনের সঙ্গে সংযুক্ত করার একটা ষাঁক।

একই ‘অজ্ঞেয়বাদী’ সিদ্ধান্ত পাওয়া যাচ্ছে অটো বাওয়ার-এর মধ্যে, যিনি ‘বর্মবিষয়ক’ তাঁর বইতে লিখছেন যে মাক‘সবাদকে সমর্থন করা যায় বা তাকে মিলিয়ে নেওয়া যায় যে-কোনো দর্শনের মধ্যে, এমনকী টোমিজম্-এর মধ্যেও । এই দ্বিতীয় ধারাটা খুব যে একটা নির্দিষ্ট ঝোঁক তা নয়, আসলে নানান্যকম ঝোঁকের যোগফলে একটা মিলিত চেহারা—এর মধ্যে এমনকী দে মান-এর ফ্রেডরীক চিন্তারও স্থান আছে, তথাকথিত জর্ম‘ন পিঁড়িতি গোঁড়ামি আবার যে-চিন্তায় গ্রাহ্য নয় ।

লারিয়োলা বা তাঁর দার্শনিক প্রশ্ন উপস্থাপনার যে-ধরন তার প্রতি ভাগ্য এমন অপসন্ন হল কেন ? রোজা [লুকসেমবুর্গ] অর্থনীতির সমালোচনা [ক্যাপিটাল] এবং তার অন্তর্গত সবচেয়ে উচ্চকোটির সমস্যাবলি সম্বন্ধে যা বলেছিলেন সেটা এখানে আবার পুনরুদ্ধার করা যেতে পারে : সংগ্রামেব রোম্যান্টিক পবে, জনপ্রিয় স্ট্রুম্ উন্ড ড্রাং-এর পবে সমস্ত উৎসাহ কেন্দ্রীভূত হয় হাতের কাছে পাওয়া প্রত্যক্ষ অস্ত্রগুলোর ওপর এবং রাজনৈতিক ক্ষেত্রের কৌশলগত সমস্যার ওপর এবং দার্শনিক ক্ষেত্রে ছোটোখাটো সাংস্কৃতিক সমস্যার ওপর । কিন্তু যে-মুহূর্তে নিম্নবর্গ কোনো গোষ্ঠী সত্যিকার স্বনিয়ন্ত্রণ ও আধিপত্যের স্তরে উন্নীত হয়, এবং তারই মধ্য দিয়ে জন্ম নেয় এক নতুন ধরনের রাষ্ট্রের চেহারা, তখনই আমরা দেখতে পাই যে নতুন বকমের এক বৌদ্ধিক ও নৈতিক বিন্যাসেব প্রয়োজনীয়তা দেখা দেয়, অর্থাৎ, একেবারে নতুন রকমেব এক সমাজ, আর তাই প্রয়োজন দেখা দেয় আরো বিশ্বজনীন সব ধারণার ও আরো সূক্ষ্ম ও লক্ষ্যভেদে অব্যর্থ মতাদর্শগত অস্ত্রশস্ত্রের । এই কারণে আবার লারিয়োলার চর্চা প্রয়োজন আর দার্শনিক প্রশ্ন উপস্থাপনায় তাঁর যে-ধরন তাকেও এক মুখ্য ভূমিকায় নিয়ে আসা দরকার । এইভাবেই এক স্বয়ম্ভর ও শ্রেয়তর সংস্কৃতির সংগ্রামটাকে শুরুর করা যেতে পারে, এটাই হবে সংগ্রামের ইতিবাচক দিক, যার নৈতিবাচক ও বিতর্কমূলক প্রকাশের নামটি হবে ‘অ’-ব্যস্তিমূলক এবং ‘প্রতি’-নিরীশ্বরতা, ‘প্রতি’-যাজকতান্ত্রিকতা ইত্যাদি । এইভাবেই প্রথাগত ধর্মনিরপেক্ষ মানবতাবাদকে রূপান্তরিত করে নেওয়া যায় এক আধুনিক ও সমকালীন চেহারায়, এটাই হবে ঐ নতুন ধরনের রাষ্ট্রের নৈতিক ভিত্তি ।

কর্মকাণ্ডের দর্শন ও আধুনিক সংস্কৃতি

কর্মকাণ্ডের দর্শন আধুনিক সংস্কৃতির এক ‘মুহূর্ত’ । কোনো কোনো সাংস্কৃতিক ধারা যে কিছু দূর পর্যন্ত এই দর্শনে নির্ধারিত ও ঋণ, এই তথ্যের বিচার-বিবেচন খুবই গুরুত্বপূর্ণ ও তাৎপর্যময়, কিন্তু কথাটা যে এ

২. আনতোনিও লারিয়োলার দার্শনিক ধারণার বিশদ বিবেচনী আলোচনার সাধারণ কোনো পরিচয় (‘ভোচে’, ‘লেওনাদো’, ‘অরাদিনে নুভো’) দার্শনিক অংশটা ভরা থাকতে পারে । লারিয়োলা বিষয়ক আন্তর্জাতিক গ্রন্থপঞ্জিও (‘নরে এসাইট’ ইত্যাদি) সংকলিত হওয়া উচিত ।

পর্যন্ত অবহেলিত থেকেছে বা তথাকথিত কটুরপন্থায় নেহাতই পাশ কাটিয়ে যাওয়া হয়েছে তার কারণ : প্রধান যে-দার্শনিক সংযোগটা তৈরি হয়েছে সেটা হয়েছে কর্মকাণ্ডের দর্শন এবং নানা ধরনের ভাববাদী ঝোঁকের মধ্যে ; এই ব্যাপারটাই ঐ তথাকথিত কটুরপন্থা চিন্তায় মনে হয়েছে একেবারেই অমূলক, হয়তো বা নিতান্ত প্রতারণা—ঐ কটুর চিন্তার সঙ্গে তো অস্তর্লীন-ভাবে জড়িয়ে আছে গত শতাব্দীর শেষ বছর পঁচিশেকের এক বিশেষ সাংস্কৃতিক স্রোতোধারা (প্রত্যক্ষবাদ, বিজ্ঞানতাবাদ) । (‘মৌলিক সমস্যা-বলি’-র ওপর প্লেথানভের রচনায় কথাটার স্পষ্ট উল্লেখ আছে, কিন্তু বিশদ আলোচনা বিশেষ নেই, আর খুঁটিয়ে ব্যাখ্যা করবার চেষ্টাও নেই কিছ্র ।) এই কারণে আন্তানিও লাব্রিয়োলা সমস্যাটাকে যেভাবে উপস্থাপনা করার চেষ্টা করেছিলেন তার পুনর্মূল্যায়ন প্রয়োজন ।

ব্যাপারটা এই রকম : কর্মকাণ্ডের দর্শনের ক্ষেত্রে বস্তুত দু-দুবার সংশোধন ঘটেছে, অর্থাৎ, দুটো আলাদা দার্শনিক সংযোগের মধ্যে একে আত্মসাৎ করা হয়েছে । একদিকে, এর কিছ্র কিছ্র উপাদান, সরাসরি অথবা একটু ঘুরিয়ে বেঁকিয়ে একাধিক ভাববাদী ধারার মধ্যে মিশিয়ে নেওয়া হয়েছে (ফ্রোচে, জেন্তীল, সোরেল, এমনকী বেগ’স, ব্যবহারিকতাবাদ এই নামগুলো উল্লেখ করলেই হবে ।) । পক্ষান্তরে, এই তথাকথিত কটুরপন্থার মূল লক্ষ্য ছিল তাদের একান্ত সংকীর্ণ দৃষ্টিভঙ্গি অনুসারে এমন এক দর্শনের স্থান পাওয়া যার চরিত্র ইতিহাসের কোনো ‘সুরল’ ব্যাখ্যার তুলনায় অনেক বেশি সার্বিক । তারা এই বিশ্বাসে স্থির যে প্রথাগত বস্তুবাদের সঙ্গে এই দর্শনকে নিতান্ত একাকার করে নিলেই তবে তাদের গোঁড়ামি রক্ষা পাবে । অন্য একটা ধারা ফিরে গেছে একেবারে কাণ্টবাদ পর্যন্ত (এখানে উল্লেখ করা যেতে পারে, ভিয়েনার অধ্যাপক মাক’স্ আডলার ছাড়াও ইতালীয় অধ্যাপক আলফ্রেদো পোজ্জি এবং আদেল্টি বারাতোনো-র কথা ।) । সাধারণভাবে লক্ষ করা যায় যে, যে-সব ধারায় কর্মকাণ্ডের দর্শনকে ভাববাদী প্রবণতার সঙ্গে মিলিয়ে নেবার চেষ্টা করা হয়েছে তাদের প্রবক্তারা প্রধানত হলেন ‘বিশুদ্ধ’ বুদ্ধিজীবী, আর কটুরপন্থা ধারার প্রবক্তাদের মধ্যে আছেন প্রধানত সেইসব বুদ্ধিজীবী ব্যক্তি যারা স্পষ্টত বাস্তব ক্রিয়াকলাপে বেশি উৎসর্গীকৃত এবং তাই বৃহত্তর জনগণের সঙ্গে একটু বেশি করে সংযুক্ত (কম বেশি বাইরের দিক থেকে) । (এর জন্যে অবশ্য ঐতিহাসিক-রাজনৈতিক তাৎপর্ষ্য নিতান্ত অকিঞ্চকর নয় এমন ডিগবাজি খেঁচে তাঁদের খুব অসুবিধে হয় নি ।)

এ পাথ’কাটার যথেষ্ট গুরুত্ব আছে । ঐ ‘বিশুদ্ধ’ বুদ্ধিজীবীরা তাঁদের নিজেদের দেশের বুদ্ধিজীবী গোষ্ঠীগুলির নেতৃস্থানীয় এবং প্রধান শ্রেণী-গুলির ব্যাপকতম মতাদর্শের ব্যাখ্যাভারূপে স্বভাবতই কর্মকাণ্ডের দর্শনের অন্তত কিছ্র কিছ্র উপাদান ব্যবহার করতে ছাড়েন নি, যাতে করে তাঁদের বিশ্ব-ধারণারই শক্তিবৃদ্ধি হয়েছে এবং কল্পনাপ্রধান দার্শনিকতার আধিক্য

এই নতুন ইতিহাসভিত্তিক বাস্তবতার সহযোগে খানিকটা সংযত হয়েছে ; ফলে তাঁরা যে-সব সামাজিক গোষ্ঠীর সঙ্গে সংযুক্ত তাদের তুণে কিছু নতুন অর্থ সংযোজন করাও সম্ভব হয়েছে। পক্ষান্তরে, জনসাধারণের মধ্যে মতাদর্শগতভাবে সবচেয়ে বা ব্যাপক, সেই ধর্মীয় লোকান্তরবাদের বিরুদ্ধে সংগ্রামে লিপ্ত হতে হয় ঐ কটরপন্থী প্রবণতাকে ; এই মতের প্রবক্তারা স্থির করে নেন যে খুব মোটা দাগের এক স্থূল প্রকৃতির বস্তুবাদকে কাজে লাগিয়েই তাঁরা ঐ অন্য প্রবণতাকে পরাস্ত করবেন। কিন্তু এই বাস্তববাদও ছিল কাণ্ডজ্ঞানেরই এক স্তর যা খুব একটা অকিঞ্চিৎকর নয়, এবং যাকে টিকিয়ে রাখতে খুব গুরুত্বপূর্ণ ভূমিকায় ছিল ধর্মই—এ বিষয়ে তখন যেটুকু মনে করা হত বা এখনও যেটুকু ভাবা হয় তার চেয়েও বেশি গুরুত্বপূর্ণ ভূমিকায়। জনসাধারণের মধ্যে এই ধর্মীয় বোধের প্রকাশ রয়েছে খুবই গোণ ও তুচ্ছ স্তরে, যার মধ্যে বোঝাই হয়ে আছে কুসংস্কার ও ডাইনিভ্য, কিন্তু তার মধ্যে বস্তুর ভূমিকাও কিছু কম ছিল না।

কর্মকাণ্ডের দর্শন যে এক স্বাধীন ও মৌলিক দর্শন, আরো বিকাশের উপাদানে তা যে সবীজ এবং ইতিহাসের ব্যাখ্যা থেকে এক সাধারণ দর্শনে উন্নীত হবার সম্ভাবনাময়, তাঁর ইতিবাচক এই বস্তুবো (স্বীকার করতে হবে যে তা সব সময় খুব শিবধাহীন নয়) লাব্রিয়োলা এই দুই ধারা থেকেই নিজেদের দূরে সরিয়ে রাখেন। আন্তোনিও লাব্রিয়োলার অবদানকে আরো বিস্তারিত রূপ দিতে গেলে এই দিকে লক্ষ রেখে কাজ করতে হবে। (যতদূর আমার মনে আছে) রোদোলফো মোন্ডোল্ফোর বইগুলো খুব সংলগ্নভাবে ঠিক এ জিনিসটা করে নি। রবের্তো আরদিগো-র ছাত্র মোন্ডোল্ফো তাঁর মৌলিক প্রত্যক্ষবাদ কখনো পরিত্যাগ করেন নি বলেই মনে হয়। আনতোনিও লাব্রিয়োলার দর্শনের ওপর মোন্ডোল্ফোর শিষ্য দিয়ামব্রিনি পালাদ্বেসির বই (মোন্ডোল্ফোর ভূমিকা সম্বলিত)-এর মধ্যেই মোন্ডোল্ফোর নিজের বিশ্ববিদ্যালয়ে শিক্ষাদানের সময়কার ধারণা ও নির্দেশসমূহের দুর্বলতার প্রচুর নিদর্শন পাওয়া যায়।

কর্মকাণ্ডের দর্শনের ভাগ্যে ঠিক এটা কেন ঘটল যে তার প্রধান উপাদানগুলির সঙ্গে হয় ভাববাদের নতুবা দার্শনিক বস্তুবাদের এক সংযোগ তৈরি হয়ে উঠল তারই মাধ্যমে? এ ব্যাপারটা নিয়ে গবেষণা জটিল হবেই এবং তা করতে হবে খুব সতর্কভাবে ; বিশেষণে দরকার হবে সূক্ষ্ম দৃষ্টির ও ঠান্ডা মননশীল এক মেজাজ। কেননা বাইরের কতগুলো মিল দেখে খুব সহজেই ভুল করবার সম্ভাবনা আছে ; তখন আর ভেতরের মিলগুলো বা প্রয়োজনীয় অথচ তুলনায় ছদ্ম সংযোগগুলো হয়তো চোখে পড়ে না সব সময়ে। কর্মকাণ্ডের দর্শন প্রচলিত দর্শনসমূহকে যে সব ধারণা ‘উপহার’ দিয়েছে এবং যে-সব ধারণার দৌলতে ঐ সব দর্শন ক্ষণকালের জন্য হলেও কিছুটা উজ্জীবনে দীপ্ত হতে পেরেছিল, তাদের শনাক্ত করতে হবে খুব সজাগ মন নিয়ে সাবধানে এবং এর মানে দাঁড়াতে যে আধুনিক সংস্কৃতির

প্রণেতাদের [মার্কস ও এঙ্গেলস] জীবনকর্মের পরবর্তী পর্ষায়ে ঐ সংস্কৃতির গোটা ইতিহাসটা লিখে ফেলতে হবে, এর হেরফের হলে চলবে না। স্পষ্টত, সরাসরি গ্রহণের দু-চারটা ক্ষেত্র খুঁজে বার করা খুব শক্ত নয়, যদিও তাও খুব খুঁটিয়ে খুঁটিয়ে বিশ্লেষণ করা দরকার। এর একটা বড় উদাহরণ হল ক্রোচে যেভাবে কর্মকাণ্ডের দর্শনকে ঐতিহাসিক গবেষণার এক এম্পিরিকাল সূত্রে দাঁড় করাচ্ছেন সেটা। এই ধারণাটা যা এমনকী ক্যাথলিকদের মধ্যেও [তু. মন্সিনোর অলজিয়াজির বই] সিঁধিয়ে গেছে তার থেকেই জন্ম হয়েছে ইতালীয় ইতিহাসচর্চার আর্থ-আইনি ঘরানার, এবং তা ইতালির বাইরেও বিশ্বার লাভ করেছে। কিন্তু সবচেয়ে শক্ত এবং সন্তপণে করণীয় গবেষণার প্রয়োজন হচ্ছে সেইসব নিহিত এবং অস্বীকৃত গ্রহণের ক্ষেত্রে যার সূত্রপাত মূলত এই কারণে যে কর্মকাণ্ডের দর্শন হল আধুনিক সংস্কৃতির এমন এক মূহূর্ত, এমন এক ছড়ানো পরিমণ্ডল যা কিনা সহজে প্রতীয়মানও নয়, প্রত্যক্ষও নয় এমন সব ক্রিয়া প্রতিক্রিয়ার মধ্য দিয়ে চিন্তার পদ্রনো ধারণাকেই পাশ্চট দিয়েছে। এদিক দিয়ে সোরেল বিষয়ে চর্চা খুবই ফলপ্রসূ হতে পারে কারণ সোরেল ও তাঁর উত্থানপতনের মধ্য দিয়ে অনেক প্রাসঙ্গিক ইঙ্গিত পাওয়া যেতে পারে। এ কথা ক্রোচে বিষয়েও প্রযোজ্য। কিন্তু আমার মনে হয় সবচেয়ে জরুরি চর্চার প্রয়োজন হল বেগসের দর্শন ও ব্যবহারিকতাবাদ নিয়ে, যাতে ধরা পড়বে তাঁদের কোনো কোনো অবস্থান কর্মকাণ্ডের দর্শনের সঙ্গে ঐতিহাসিক সংযোগ ছাড়া কতদূর পর্যন্ত ধারণা করা যেত।

এ প্রশ্নের অন্য আর একটা দিক হল রাজনীতির বিজ্ঞানে বাস্তব শিক্ষা বিষয়ে। কর্মকাণ্ডের দর্শন থেকে যে শিক্ষা এর প্রতিপক্ষ পেয়েছে সে বিষয়ে প্রতিপক্ষের এই বিরোধীরা নীতিগতভাবে তীব্রভাবে এর বিরোধিতা করে, যেমন তত্ত্বগতভাবে জেনুইটরা মাকিয়াভেল্লির বিরোধিতা করেও বাস্তবে ছিলেন তাঁর সবচেয়ে অনুগত শিষ্য। 'লা স্তাম্পা'-তে প্রকাশিত এক 'মতামত'-এ মারিও মিসিরোলি যখন এই পত্রিকার রোম প্রতিবেদক (১৯২৫ সাল নাগাদ) ছিলেন তখন লিখছেন যে এটা জানতে পারলে খুব মজার ব্যাপারই হবে যে মনে মনে তুলনায় একটু বুদ্ধিমান শিল্পপতিরা এ বিষয়ে নিঃসন্দেহ কিনা যে 'সমালোচনাত্মক অর্থনীতি' [কাপিটাল]-র মধ্যে তাঁদের কারবার সম্বন্ধে অতি চমৎকার এক অন্তর্দৃষ্টি পাওয়া যায় এবং তাঁরা সেই অর্জিত জ্ঞানের থেকে বেশ সুবিধাও গ্রহণ করেন। এটা কিন্তু কোনো দিক থেকেই খুব আশ্চর্যজনক কিছ্ৰু নয়, কারণ [মার্কস] যদি বাস্তবকে যথাযথভাবে বিশ্লেষণ করেই থাকেন তাহলে তিনি যা করেছেন তা তো এ ছাড়া আর কিছ্ৰু না যে, ঐ বাস্তবের দ্বারা ঐতিহাসিক বাহক তারা যা ভাবত বা এখনো হয়তো ভাবে, হয়তো কিছ্ৰুটা অস্পষ্টভাবে বা ঝোঁকবশত, এবং ঐ বিরূপ সমালোচনার ফলে এখন তারা হয়তো যার সম্বন্ধে আর একটু বেশি সচেতন, সেই সবগুলোকেই তিনি সুসম্বন্ধভাবে গ্রীথত করেছেন মাত্র।

এ প্রশ্নের আর একটা দিক আছে আরো মজার । এটা কেন হল যে এমনকী তথাকথিত কটরপন্থায়ও কর্মকাণ্ডের দর্শনকে অন্য নানা ধারার সঙ্গে মেলানো হয়েছে, বিশেষত, একটা বিশেষ ধারার সঙ্গে? যেটা প্রধানত উল্লেখযোগ্য সেটা হল প্রচলিত বস্তুবাদের সঙ্গে সংযোগ; কান্টবাদের সঙ্গে সংযোগের সাফল্য খুব সীমিত আর তাও সীমাবদ্ধ একটা বুদ্ধিজীবী গোষ্ঠীর মধ্যে। এই প্রশ্নে কর্মকাণ্ডের দর্শনের বিকাশে প্রগতি ও স্থিতিাবস্থা বিষয়ে রোজা [লুক্সেমবুর্গ]-এর প্রবন্ধটা নজর করা খুব উচিত হবে। এই প্রবন্ধে তিনি দেখাচ্ছেন কীভাবে এই দর্শনের এক একটি উপাদান ভিন্ন ভিন্ন মাধ্যম বিকাশ লাভ করেছে, কিন্তু সর্বদাই বাস্তব ক্রিয়াকর্মের প্রয়োজন অনুসারে। এর অর্থ হল এই যে ঐ নতুন দর্শনের প্রতিষ্ঠাতারা তাঁদের কালের প্রয়োজনের চেয়ে অনেক বেশি এগিয়ে ছিলেন, এবং এমনকী অব্যবহিত পরবর্তীকালের চেয়েও বেশি, এবং তাঁরা এমন সব অস্ট্রে ভরা এক তৃণ বানিয়ে গেলেন যা, সময়ের অগ্রবর্তী বলেই, তখনো ব্যবহারের উপযুক্ত হয়ে ওঠে নি, এবং যা আরো বেশ কিছুটা সময় পরে তবে কাজে লাগতে পেরেছিল। এই ব্যাখ্যা কিছুটা মনগড়া, কেননা এখানে যা করা হচ্ছে তে-ঘটনাটাকে ব্যাখ্যা করতে হবে সেটাকেই কিছুটা বিমূর্তভাবে উপস্থিত করা হল ঘটনার ব্যাখ্যা হিসেবে। তবুও এর মধ্যে রয়েছে কণা পরিমাণ এক সত্য যেটা আর একটু গভীরে গিয়ে পর্যালোচনা করা যেতে পারে। কর্মকাণ্ডের দর্শন কেন অন্য নানা বহিরাগত ধারার সঙ্গে মিশ্রিত করতে বাধ্য হল তার অন্যতম ঐতিহাসিক কারণ, আমার মনে হয় এই যে, প্রাক-ধন-তান্ত্রিক জগতের অনেক কিছু অবশেষের সঙ্গে একে লড়াই চালাতে হয়েছিল সেইসব অবশেষ যার রেশ সাধারণ জনগণের মধ্যে, বিশেষত, ধর্মের ক্ষেত্রে এখনো রয়ে গেছে, তাদের সঙ্গে। কর্মকাণ্ডের দর্শনের দ্দুটো কাজ করবার ছিল: আধুনিক মতাদর্শগুলি সবচেয়ে পরিশীলিত যে আকার পরিগ্রহ করেছে, তার সঙ্গে লড়াই চালানো, যাতে করে তার সপক্ষে এক স্বাধীন বুদ্ধিজীবী গোষ্ঠী গড়ে তোলা যায়; এবং সাধারণ জনগণকে, যাদের সংস্কৃতি মধ্যযুগীয় তাদের, শিক্ষিত করে তোলা যায়। এই দ্বিতীয় কাজ, যেটা ঐ নতুন দর্শনের চরিত্রের পরিপ্রেক্ষিতে একান্তভাবেই মৌলিক, সেটাতেই তার সব শক্তি নিঃশেষিত হয়ে গেছে, পরিমাণগত দিক থেকে শুধু নয়, গুণগত দিক থেকেও। 'জ্ঞানবিস্তার'-এর তাগিদে এই নতুন দর্শন এমন এক সংস্কৃতির সঙ্গে সংযুক্ত হয়েছিল যেটা জনগণের গড়পড়তা মান (যা ছিল খুব নিচু স্তরের)-এর চেয়ে কিছুটা উঁচু বটে, কিন্তু শিক্ষিত শ্রেণীর মতাদর্শের সঙ্গে লড়াই চালাবার পক্ষে যা একেবারে অনুপযুক্ত। অথচ এই নতুন দর্শনের উদ্ভবই তো হয়েছিল সে-যুগের সবচেয়ে উন্নত সাংস্কৃতিক প্রকাশ যে ধ্রুপদী জার্মান দর্শনে তারই বিকল্প হিসেবে, এবং এই নতুন দর্শনে যে-সামাজিক গোষ্ঠীর বিশ্বদর্শন প্রতিভাত তাদেরই জন্য নির্দিষ্ট এক বুদ্ধিজীবী গোষ্ঠী গড়ে তোলার উদ্দেশ্যে। অন্য দিকে

আধুনিক সংস্কৃতি, বিশেষত ভাববাদ প্রভাবিত যে-সংস্কৃতি, জনসংস্কৃতি বিকাশে তার কোনো ভূমিকা নেই, বিদ্যালয় স্তরের শিক্ষাসূচিতে দেবার মতো বৈজ্ঞানিক কিংবা নৈতিক তার কোনো বস্তু নেই, এবং ঐ সূচির চরিত্র তাই হয়ে দাঁড়ায় বিমূর্ত ও তাত্ত্বিক কিছু গড়ন সর্বস্ব। খুব সীমিত এক অভিজাত বুদ্ধিজীবী গোষ্ঠীর সংস্কৃতিতেই সীমাবদ্ধ থেকে যায় এ দর্শন, যুব সম্প্রদায়ের ওপর এর প্রভাবও খুব বিবুল, নিতান্ত দৃ-একটা প্রত্যক্ষ প্রসঙ্গে কখনো কখনো, বা কখনো খুব প্রান্তিক কোনো বিষয়ে।

এটা ভেবে দেখতে হবে এই ধরনের সাংস্কৃতিক সংযোগের পেছনে কোনো ঐতিহাসিক প্রয়োজনীয়তা কাজ করছে কিনা, আর অতীত ইতিহাসেও এ ধরনের সংযোগের নিজস্ব পাওয়া যাবে কিনা সেটাও দেখা দরকার, অবশ্যই বিশেষ স্থান ও কালের নির্দিষ্ট পরিস্থিতির কথা স্মরণে রেখেই এটা করতে হবে। আধুনিক কালের আগেকার পর্বের মোক্ষম উদাহরণ হল নিঃসন্দেহে ইতালির রেনেসাঁস ও প্রটেষ্ট্যান্ট দেশগুলির রিফর্মেশন। জ্যোরিনা দেলেস্তা বারোক্কো ইন্ ইতালিয়া নামের বইয়ের ১১ পৃষ্ঠায় ক্রোচে লিখছেন :

‘রেনেসাঁস আন্দোলন বরাবরই উচ্চবর্গের অভিজাত আন্দোলনই থেকে গিয়েছিল, এবং এমনকী ইতালিতেও, যে-ইতালি ছিল এই আন্দোলনের জননী ও ধাত্রী দুইই, সেখানেও কিন্তু তা প্রাসাদচক্রের বাইরে বেরিয়ে আসতে পারে নি, জনগণের মধ্যে সিন্ধিয়ে যেতে পারে নি, রূপান্তরিত হতে পারে নি তাদের প্রথা ও ‘বিশ্বাস’-এ, একটু অনাভাবে বলতে গেলে, তাদের সমবেত অভিমত ও বিশ্বাসে পর্যবসিত হতে পারে নি। পক্ষান্তরে, রিফর্মেশনের এই জোরটা ছিল সিন্ধিয়ে যাবার, জনমানসে মিশে যাবার, কিন্তু তাকেও এর জন্য দাম দিতে হয়েছিল নিজস্ব অভ্যন্তরীণ বিকাশের গতি রুদ্ধ করে, এর জীবনদায়ী যে-বীজ তার বিকাশ ছিল খুব শ্রুত ও ব্যাহতগতি।

আবার ৮ পৃষ্ঠায় লিখছেন :

‘ঐ সব মানববাদীদের মতো লুথার বিষাদকে নিশ্চয় করেন এবং আনন্দের অভ্যর্থনা করেন ; তিনি আলস্যকে তিরস্কার এবং কর্মোদ্যমের প্রশংসা করেন : কিন্তু, অন্যদিকে, লেখাপড়া ও বিদ্যাচর্চার প্রতি তাঁর ছিল এক ধরনের বিম্বেষ ও আত্মবিশ্বাসের অভাব, যাতে করে এলাস্‌মুস্‌ বলতে পেরেছিলেন, ‘*ubicumque regnat lutheranismus, ibi literarum est interitus*’ [যেখানেই লুথারবাদের জয়জয়কার সেখানেই বিদ্যাচর্চার মৃত্যু।] হয়তো প্রতিষ্ঠাতার বিরাগই তার একমাত্র কারণ নয়, তবে একথা নিশ্চয়ই ঠিক যে, দু-শতাব্দী ধরে জর্মনি প্রটেষ্ট্যান্ট ধর্ম বিদ্যাচর্চা, সমালোচনা, দর্শন ইত্যাদি ব্যাপারে ছিল নিতান্ত নিরেশ। ইতালীয় সংস্কারকেরা, বিশেষ করে জ্যোভান্নি দে ভাল্‌দেস্‌ ও তাঁর বন্ধুগোষ্ঠী খুব জোরজার না করেও কোনো এক রকমে মানবিকবাদ, মরমীয়া ধর্ম,

জ্ঞানবিজ্ঞানের চর্চা এবং নৈতিক কৃচ্ছ্রতা এসবকে মেলাতে পেরেছিলেন। ক্যালিভিনবাদ, দেবানুগ্রহ ও নিয়মানুবর্তিতা বিষয়ে তার কঠোর ধারণা-বশত জ্ঞানের স্বাধীন সাধনা এবং সৌন্দর্যচর্চার প্রতি বিশেষ আগ্রহ দেখায় নি কখনো, কিন্তু দেবানুগ্রহের ধারণাকে যেভাবে ব্যাখ্যা করে, তাকে আরো বিকশিত করে, শোধন-বজ্রন করে একটা প্রায় বৃত্তির স্তরে উন্নীত করা হয়েছিল তাতে অর্থনৈতিক জীবনের প্রসার এবং উৎপাদন ও ধনবৃদ্ধির ব্যাপারে তার এক বড় ভূমিকা ছিল।

লুথারীয় সংস্কার ও ক্যালিভিনবাদ এক বিরাট জাতীয়-জনপ্রিয় আন্দোলনের সূচনা করেছিল এবং তারই মধ্য দিয়ে এসব মতবাদের প্রভাব বিস্তারলাভ করেছিল : অনেক পরবর্তীকালেই মাত্র এর থেকে কোনো উন্নততর সংস্কৃতির সূচনা হতে পেরেছিল। বড় মাপের কোনো ঐতিহাসিক সাফল্যের বিচারে ইতালীয় সংস্কারকেরা ছিলেন বন্দ্যাপ্রকৃতির। এক কথা ঠিক যে তার উচ্চ পর্যায়ে এমনকী রিফর্মেশন আন্দোলনও আবশ্যিক শর্ত হিসেবে গ্রহণ করেছিল রেনেসাঁস শৈলী এবং এভাবেই তা ছড়িয়ে পড়েছিল অ-প্রটেস্ট্যান্ট দেশের মধ্যেও, যেখানে জনমানসে এর বীজ ঠিকমতো উপ্ত হতে পারে নি। কিন্তু জনগণ স্তরের বিকাশের এই পর্বটার জন্যই ঐ প্রটেস্ট্যান্ট দেশসমূহ ক্যাথলিক বাহিনীর ধর্মযুদ্ধের বিরুদ্ধে ধৈর্যসহকারে লড়াই চালিয়ে বিজয়ী হতে পেরেছিল। এই ভাবেই আধুনিক ইয়োরোপের এক অন্যতম শক্তিমান দেশ হিসেবে জন্ম জাতির উদ্ভব। ধর্মযুদ্ধে ফ্রান্স ক্ষতিবিস্তৃত হয়েছিল এবং ক্যাথলিকবাদ অস্তিত্ব আপাতবিজয়ী হতে পেরেছিল, কিন্তু ফ্রান্সে আঠারো শতকে দেখা দিল এক মহান জনপ্রিয় পুনর্গঠন—এনলাইটেনমেন্ট, ভলতেয়ারবাদ ও এনসাইক্লোপিডিয়ার মধ্যে দিয়ে। এই পুনর্গঠনের প্রক্রিয়ায় এবং এরই সহগামী হিসেবে দেখা দিয়েছিল ১৭৮৯-এর বিপ্লব। এটা কিন্তু ফরাসি জনগণের দিক থেকে ছিল প্রকৃত অর্থেই এক বিরাট বৌদ্ধিক ও নৈতিক পুনর্জাগরণের ব্যাপার ; জন্ম লুথারীয় পুনর্জাগরণের থেকেও যা অনেক বেশি সুদূরপ্রসারী, কারণ এর অন্তর্গত হতে পেরেছিল গ্রামাঞ্চলের ব্যাপক কৃষি জনতা এবং এর একটা স্পষ্ট সেকুলার ভিত্তি ছিল। জাতীয়তা ও দেশপ্রেমের বন্ধনে চিহ্নিত পূর্ণাঙ্গ সেকুলার মতাদর্শের সাহায্যে ধর্মের এক বিকল্প উপস্থিত করাই ছিল এর অন্যতম প্রচেষ্টা। এই পুনর্জাগরণের ফলেও কিন্তু উচ্চাঙ্গ সংস্কৃতির কোনো তৎপর বিকাশ ঘটে নি, রাষ্ট্রবিজ্ঞানের অন্তর্গত অধিকার বিষয়ক প্রত্যক্ষবাদী বিজ্ঞানের চর্চাই হয়তো এর একমাত্র ব্যতিক্রম। (ফরাসি বিপ্লবের সময়কালে ফ্রান্সে ও জন্ম নিতে একই সংস্কৃতির বিশিষ্ট জাতীয় রূপ নিয়ে হেগেলের তুলনামূলক আলোচনা এখানে দৃষ্টব্য : এক দীর্ঘ পরম্পরার শেষে এই হেগেলীয় ধারণার প্রেরণাতেই কার্লদুর্জির বিখ্যাত কবিতা : *'accomunati nella stessa fe', decapitaro Emmanuel Kant iddio, Massimiliano Robespierre il re'* [বিপ্রতীপ ধারণার বশবর্তী হয়েও

এমানুয়েল কাণ্ট ঈশ্বরের মাথা কেটে ফেলেছিলেন আর মার্ক্সমিলিয়ান রোবস্পিয়ের কেটেছিলেন রাজার মাথা ।]

কর্মকাণ্ডের দর্শনকে এক ধরনের আধুনিক জনপ্রিয় পুনর্জাগরণ হিসেবে দেখার একটা ইঙ্গিত গেয়র্গ সোরেলের মধ্যে ছিল : (যারা ইতালিতে এক ধর্মীয় পুনর্জাগরণের প্রত্যাশা করছেন, মিসিরোলি ও তাঁর সাঙ্গপাঙ্গদের মতো যারা ক্যালভিনবাদের এক ইতালীয় সংস্করণের কথা ভাবেন তাঁরা অবশ্য এক অলৌকিক মেঘলোকে বাস করছেন ।) সোরেলের দৃষ্টিভঙ্গি অবশ্য ছিল কিছুটা আংশিক এবং নিতান্ত মননসঞ্জাত, এর কারণ সংসদীয় প্রথার দৈন্য ও রাজনৈতিক দলগুলির সম্বন্ধে তাঁর তাঁর জানসেনী আকোশ । বৌদ্ধিক ও নৈতিক পুনর্জাগরণের প্রয়োজনীয়তার ধারণা সোরেল পেয়েছিলেন রেনাঁ-র কাছ থেকে ; তিনি এ কথা স্পষ্টভাবে ব্যক্ত করেছেন (মিসিরোলি-র কাছে লেখা এক চিঠিতে) যে বড় বড় ঐতিহাসিক আন্দোলনের পরিণতিতে অনেক সময়েই দেখা দেয় এক আধুনিক সংস্কৃতি, ইত্যাদি । যদিও আমার অবশ্য মনে হয় যে, সোরেল যখন আদিম খ্রিস্ট-ধর্মকে প্রায় ক্রিষ্টপাথরের মতো ব্যবহার করছেন তখনই তাঁর মধ্যে এ রকমের একটা ধারণা নিহিত রয়েছে ; ওঁর এই ব্যবহার কিছুটা আলাপকারিক বটে, কিন্তু অনেকটাই সত্য আছে এর মধ্যে ; হয়তো যান্ত্রিক, প্রায়ই উদাহরণ-গুলো হয়তো বানানো, কিন্তু গভীর অস্তবোধের পরিচায়ক ।

কর্মকাণ্ডের দর্শন এই সমস্ত সাংস্কৃতিক অতীতকে অঙ্গীকার করে নেয় : পুনর্জাগরণ ও পুনর্গঠন, জর্মন দর্শন এবং ফরাসি বিপ্লব, ক্যালভিনবাদ ও ইংরেজ ক্লাসিকাল অর্থনীতি, ধর্মনিরপেক্ষ উদারনীতি এবং এই ইতিহাসবাদ যা কিনা সমগ্র আধুনিক জীবনবোধের মূলে রয়েছে । বৌদ্ধিক ও নৈতিক পুনর্গঠনের এই সমগ্র আন্দোলনের এক তুঙ্গমুহূর্ত হল কর্মকাণ্ডের দর্শন । জনসংস্কৃতি ও উচ্চাঙ্গ সংস্কৃতির বৈপরীত্যের মধ্য দিয়ে এই দর্শন তার স্বাধীনতায় উদ্ভূত । এর সমীপবর্তী সংযোগ হল প্রটেস্ট্যান্ট পুনর্গঠন+ফরাসি বিপ্লব : এ এমন এক দর্শন যা রাজনীতিও বটে আবার এমন এক রাজনীতি যা দর্শনও বটে । এ দর্শন এখনো তার লৌকিক পর্ব উত্তীর্ণ হয় নি । স্বনির্ভর এক বুদ্ধিজীবী গোষ্ঠী গড়ে তোলা অত সোজা কাজ নয় ; এক দীর্ঘ প্রক্রিয়ার মধ্য দিয়ে যেতে হয়, তার ক্রিয়া-প্রতিক্রিয়া, কাছে আসা, দূরে সরে যাওয়া এবং অতি জটিল ও অসংখ্য সব পরস্পরের মধ্য দিয়ে তবে এর উত্তরণ ঘটে : এমন এক নিম্নবর্ণীয় সামাজিক গোষ্ঠীর ধারণায় এ দর্শন বিধূত, যার হাতে ঐতিহাসিক উদ্যম নেই, কিছুটা অসংলগ্ন হলেও যা এক কর্মবিস্তৃতির স্তরে রয়েছে, অথচ গুণগত দিক থেকে উৎকর্ষের একটা স্তর ছাড়িয়ে যেতে অসমর্থ, এবং সেই স্তরে রাষ্ট্রিক অধিকার অর্জন করা তখনো এই গোষ্ঠীর অনায়ত্ত ; অথচ ঐ আধিপত্যই একমাত্র স্তর যার মধ্য দিয়ে ঐ বৌদ্ধিক গোষ্ঠী তার জৈব সাম্য খুঁজে পেতে পারে । কর্মকাণ্ডের দর্শন নিজেই খানিকটা ‘পক্ষপাতদুষ্ট’ ‘কুসংস্কার’-এ পরিণত ; বস্তুতঃ যা দাঁড়িয়েছে

তাতে এ হল আধুনিক ইতিহাসবাদের জনপরিচিত একটা দিক, কিন্তু এর নিজেরই মধ্যে নিহিত আছে এই ইতিহাসবাদ থেকে উত্তরণের সূত্র। কিন্তু সংস্কৃতির ইতিহাস, যা কিনা দর্শনের ইতিহাস থেকে অনেক ব্যাপকতর, সেখানে বারবার দেখা গেছে যে যখনই কোনো বৈপ্লবিক পর্বের মধ্য দিয়ে যাবার জন্য জনসংস্কৃতির উন্মেষ ঘটেছে, এবং যখনই জনগণের মধ্য থেকে গড়ে উঠেছে কোনো নতুন সামাজিক শ্রেণী তখনই বিকশিত হয়েছে ‘বস্তুবাদ’ : পক্ষান্তরে, সনাতনী শ্রেণীর লোকেরা এইসব সময়ে আঁকড়ে ধরে থাকে অস্তম্ননের দর্শনসমূহকে। ফরাসি বিপ্লব ও পুনর্গঠন পর্বের মধ্যস্থিত অবস্থায় হেগেল চিন্তার এই দুই মূহূর্তকে এক ম্বান্দিক রূপ দিয়েছিলেন, বস্তুবাদ ও অস্তম্ননবাদ, কিন্তু তাঁর সংশ্লেষের চেহারা ছিল যেন ‘মাথার ওপরে ভর দিয়ে হাঁটা কোনো মানুষ’। কিন্তু তাঁর অনুগামী দার্শনিকেরা এই সংশ্লেষের বিপর্যয় ঘটিয়েছিলেন, তাতে একদিকে বস্তুবাদী তন্ত্ৰ-সমূহের আর অন্যদিকে অস্তম্ননবাদী চিন্তার পুনরাবর্তন দেখা দিয়েছিল। হেগেলীয় দর্শন, ফ্যারবাতের দর্শন এবং ফরাসি বস্তুবাদ—এই সমস্ত অভিজ্ঞতা কর্মকাণ্ডের দর্শনের প্রতিষ্ঠাতার হাতে আবার সঞ্জীবিত হয়েছিল এবং এই প্রক্রিয়ায় মধ্য দিয়েই ম্বান্দিক ঐক্যের সেই সংশ্লেষ, ‘পায়ের ওপরে ভর দিয়ে হাঁটা মানুষ’ পুনরায় সম্ভব হতে পেরেছিল। হেগেলীয় দর্শনের ক্ষেত্রে যে ক্ষয়ক্ষতি দেখা দিয়েছিল তা কর্মকাণ্ডের দর্শনব বেলোতেও পুনরাবৃত্ত, অর্থাৎ, ঐ ম্বান্দিক ঐক্যের থেকে পেছিয়ে গিয়ে একদিকে যেমন দেখা দিয়েছে দার্শনিক বস্তুবাদ, তেমনি অন্যদিকে আধুনিক ভাববাদী উচ্চাঙ্গ সংস্কৃতি কর্মকাণ্ডের দর্শনের সেই সব অংশ আত্মসাৎ করে নিয়েছে যা তার নিজের প্রয়োজনে সঞ্জীবনী হিসেবে অপরিহার্য মনে হয়েছিল।

‘রাজনৈতিক’ভাবে বস্তুবাদী ধারণা জনগণের কাণ্ডজ্ঞানের কাছাকাছি। অনেক বিশ্বাস ও সংস্কারের সঙ্গে এই ধারণা খুব ঘনিষ্ঠভাবে জড়িত, বিশেষত লোকপ্রচলিত প্রায় সব রকম কুসংস্কারের সঙ্গেই (ডাইনিবিদ্যা, ভূতপ্রেত ইত্যাদি)। প্রচলিত ক্যাথলিক ধর্মের মধ্যে এর পরিচয় মেলে, আরো বেশি করে মেলে বাইজান্টিনীয় সনাতনবাদে। সাধারণো প্রচলিত ধর্ম খুব মোটা দাগে বস্তুবাদী, কিন্তু তবুও বৃদ্ধিমান গোস্টীর সরকারি ধর্মের স্তরে একটা স্পষ্ট চেহারা দেখা যায় যাতে দুটো আলাদা ধর্ম, স্বতন্ত্র দুটো স্তর গড়ে না ওঠে, সরকারি স্বীকৃতিতে এবং বাস্তবেও, যেন সীমাবদ্ধ কোনো গোস্টীর মতাদর্শে তা রূপান্তরিত না হয়। কিন্তু এ দিক থেকে এটা দেখা খুব জরুরি যাতে কর্মকাণ্ডের দর্শনের যে ঝোঁক তার সঙ্গে ক্যাথলিকবাদের ঝোঁক যেন গুলিয়ে না যায়। কর্মকাণ্ডের দর্শনের ঝোঁক হল জনসাধারণের সঙ্গে এক গতিময় সংযোগ রক্ষা করে চলা এবং তার মধ্য দিয়ে ক্রমশ জনসাধারণের নতুন নতুন স্তরকে উচ্চতর সাংস্কৃতিক পর্যায়ে উত্তরণ করা, কিন্তু ক্যাথলিকবাদে এক নিত্যন্ত যান্ত্রিক সংযোগ মাত্র রক্ষা করে চলা হয়, খুব বহিঃস্থ এক সংযোগ, যার ভিত্তি হল গিজারি পূজা-অর্চনা

ও চোখ-ধাঁধানো সমারোহ। অনেক প্রতিস্পর্ধী আন্দোলনেই খ্রিস্টান ধর্ম-সংঘের সংস্কারসাধন করে তাকে উন্নততর মর্যাদা দিয়ে জনসাধারণের কাছে কাছ নিয়মে আসার আদর্শে উদ্‌বুদ্ধ গণশক্তির প্রকাশ। খ্রিস্টীয় ধর্মসংঘের দিক থেকে এর বিরুদ্ধে প্রতিক্রিয়া ছিল অনেক সময়ে খুব উগ্র : এমনভাবে তীব্র হয়েছিল সোসাইটি অফ জীসাস, এমনভাবে গড়ে উঠেছিল ট্রেস্ট সংঘের নিরাপদ আশ্রয়, যদিও এ কথাও অবশ্য স্বীকার করতে হবে যে ধর্মীয় ‘গণতান্ত্রিক’ পদ্ধতিতে নিজের পক্ষভুক্ত বুদ্ধিজীবী সংগ্রহ করায় এক চমক-প্রদ কৌশল উদ্ভাবন করেছিল এই খ্রিস্টান প্রতিষ্ঠান ; এই বুদ্ধিজীবীদের নির্বাচন করা হত একক ব্যক্তি হিসেবে, কোনো জনপ্রিয় গোষ্ঠীর প্রতিনিধিত্ব-মূলক অভিযান্ত্রিক জন্য নয়।

সাংস্কৃতিক বিকাশের ইতিহাসে সংস্কৃতির সংগঠনের দিকে ও সেই সংগঠন যে-সব ব্যক্তিবর্গের মধ্য দিয়ে স্পষ্ট রূপ পাচ্ছে তার দিকে বিশেষ নজর দেওয়া দরকার। ‘নবজাগরণ ও পুনর্গঠন’ বিষয়ে জি. দে রুজেরের-র গ্রন্থের মধ্যে এরাস্মুস্‌ প্রমুখ অনেক বুদ্ধিজীবীর মনোভঙ্গির পরিচয় পাওয়া যাবে : দমনপীড়ন ও দংশন হয়ে মরার ভয়ে তাঁরা নতি স্বীকার কবে-ছিলেন। এই পুনর্গঠনের বাহক তাই ছিল গোটা জর্মন জনগণ, স্তরবিন্যস্ত ভাবে নয়, তাদের সমগ্রতায় ; শুধু বুদ্ধিজীবীরা কখনোই নয়। বস্তুত শত্রুর মুখোমুখি দাঁড়িয়ে বুদ্ধিজীবীদের এই পলায়নের ফলেই উচ্চাঙ্গ সংস্কৃতির অব্যবহিত ক্ষেত্রে পুনর্গঠন অত ‘বন্দ্য’, এবং এই বন্দ্যতা চলে-ছিল তর্জিন পর্যন্তই যতদিন না জনগণ, যারা তাদের মূল উদ্দেশ্য থেকে লক্ষ্যভ্রষ্ট হয় নি, আবার এক ঝড়োই বাছাইয়ের প্রক্রিয়ার মধ্য দিয়ে আর এক নতুন বুদ্ধিজীবী গোষ্ঠীর জন্ম দিতে পেরেছিল যাদের পরিণতি ঘটে ক্র্যাসিকাল দর্শনে।

আপাতত এখন পর্যন্ত কর্মকাণ্ডের দর্শনেও ঐ একই ধরনের এতটা ঘটনা ঘটেছে। এই দর্শনের ভূমিতে প্রতিষ্ঠা পেয়েছিলেন যে সব মহান দার্শনিকেরা, তাঁদের সংখ্যা অবশ্য কখনোই খুব বেশি ছিল না, তবু তাঁরা কেউই জনসাধারণের সঙ্গে অশ্লিষ্ট ছিলেন না, তাঁরা কেউই জনসাধারণের মধ্য থেকে উঠে আসেন নি, তাঁরা সব ছিলেন সনাতনীয় মধ্যবর্তী শ্রেণীসমূহের অভিযান্ত্রিক এবং ইতিহাসের বড় বড় ‘বাকের’ মুখে দাঁড়িয়ে তাঁরা আবার ফিরে গিয়েছিলেন সেই সব পুরনো শ্রেণীতেই। কেউ কেউ থেকে গিয়েছিলেন, কিন্তু সে তো এই দর্শনের স্বপ্রতিষ্ঠিত নতুন রকমের বিকাশ ঘটানোর জন্য নয়, বরং এই নতুন দার্শনিক ধারণার ক্রমাগত পরিশোধনের জন্য। কর্মকাণ্ডের দর্শন যদিও পৃথিবীর ঐতিহাসিক বিকাশের একটা মূহূর্ত তবুও এ দর্শন যে নতুন, স্বতন্ত্র ও মৌলিক এক ধারণা এ কথার স্বীকৃতির মধ্যে এ স্বীকৃতিও নিহিত আছে যে এটা হল স্বতন্ত্র ও মৌলিক এক নব সংস্কৃতির প্রণবস্থা, যা সমাজ-সম্পর্কের বিকাশের সঙ্গে সঙ্গে আরো বিকশিত হবে। যে কোনো একটা নির্দিষ্ট সময়ে বা কিছ্‌দ

বর্তমান থাকে তা হল পদ্রনো ও নতুনের এক পরিবর্তমান মিশ্রণ, সামাজিক সম্পর্কের স্থিতিবাহ্যার সঙ্গে সম্পর্কিত সাংস্কৃতিক সম্পর্কের এক তাৎক্ষণিক স্থিতিবাহ্য মাত্র । নতুন রাষ্ট্র প্রতিষ্ঠার পরেই কেবলমাত্র সাংস্কৃতিক সমস্যাটা তার সমস্ত জটিলতা নিয়ে উপস্থিত হয়, এবং একমাত্র তখনই এ সমস্যার কোনো সংগত সমাধানের সম্ভাবনা দেখা দেয় । যাই হোক না কেন, নতুন রাষ্ট্র প্রতিষ্ঠার আগে একমাত্র যে দৃষ্টিভঙ্গি গ্রহণ করা যেতে পারে তা হল সমালোচনামূলক ও তর্কমুখর, তা কখনোই খুব কটুরপন্থী হওয়া উচিত নয় ; এ দৃষ্টিভঙ্গি খুব রোম্যান্টিক হবেই, কিন্তু এ এমন এক ধরনের রোম্যান্টিকতা যা সচেতনভাবে ক্র্যাসিকাল সংশ্লেষের জন্য সচেতন ।

টীকা ১. সমস্ত আধুনিক ইতিহাসবাদী তত্ত্বের বিকাশপর্যায় হিসাবে রাজশক্তির পুনর্বহালের কালপর্বটাকে চর্চা করা উচিত ; ইতিহাসবাদী ঐসব তত্ত্বের চূড়ান্ত বিকাশ ঘটেছিল কর্মকাণ্ডের দর্শনে, যার বিকাশ ঘটেছিল ঠিক ১৮৪৮ সালের প্রাক্কালে যখন চারিদিকে পুনর্বহাল রাজতন্ত্র ভেঙে পড়ছে, ভেঙে পড়ছে পবিত্র ঐক্যও । এ কথা স্মরণীয় যে পুনর্বহাল কথাটা কেবলমাত্র আলাপকারিক ; বস্তুত পুরানা জমানা আর তেমন করে কোনোদিনই পুনর্বহাল হয়নি, যা হয়েছিল তা কেবল সামাজিক শক্তিগুলির নববিন্যাস যার মধ্য দিয়ে মধ্যবিস্ত্র শ্রেণীসমূহের বিপ্লবী জয়কে একদিকে যেমন সীমাবদ্ধ করা গিয়েছিল, তেমনি অন্যদিকে নির্দিষ্টভাবে চিহ্নিত করাও সম্ভব হয়েছিল । ফ্রান্সের রাজা এবং রোমের পোপ তাঁদের নিজ নিজ দলের প্রধান হয়ে উঠলেন, কিন্তু ফরাসি দেশের বা খ্রিস্টধর্মের আর অবিসংবাদিত প্রতিনিধি রইলেন না তাঁরা । পোপের অবস্থা বিশেষ করে দুর্বল হয়ে গেল । ‘উগ্র ক্যাথলিকদের’ স্থায়ী সংগঠন গড়ে উঠতে লাগল এই সময়ে ; বেশ কিছু মধ্যবর্তী স্তর পার হয়ে—যেমন ১৮৪৮-৪৯, ১৮৬৯ (এমিলীয় বৈদেশিক মিশনের সংযুক্তির মধ্য দিয়ে পোপ রাষ্ট্রের প্রথম ভাঙনের বছর), ১৮৭০ এবং যুদ্ধ-পরবর্তীকাল—ঐ উগ্র সংগঠনগুলি ক্যাথলিক কর্মসূচির জবরদস্ত বাহিনী হিসেবে গড়ে উঠেছিল, জবরদস্ত বটে তবে খানিকটা রক্ষণাত্মক । পুনর্বহাল পর্বের ইতিহাসবাদী তত্ত্বসমূহ আঠারো শতকের মতাদর্শগুলির বিরোধিতাই করেছিল । কিছুটা বিমূর্ত, ইউটোপিয়া-ধর্মী এই মতাদর্শ-গুলি প্রলেতারীয় দর্শন, নীতিশাস্ত্র ও রাজনীতি হিসেবে ১৮৭০ পর্যন্ত ফ্রান্সে বেশ ব্যাপকভাবেই ছড়িয়ে ছিল । কর্মকাণ্ডের দর্শন ছিল আঠারো শতকের এইসব জনপ্রিয় ধারণাকে জনগণের দর্শন হিসেবে বিবেচনা করার বিরোধী, তাদের বিশিষ্ট রূপপ্রকৃতি যাই হোক না কেন, নিতান্ত বাস্তবিক ধারণা থেকে একেবারে প্রদূর্ধো পর্যন্ত সবাই । প্রদূর্ধো-র ধারণার মধ্যে কিছুটা প্রভাব পড়েছিল রক্ষণশীল ইতিহাসবাদের এবং তাঁকে সম্ভবত ফরাসি জ্যাবেতো বলে ভাবাই সংগত হবে—অবশ্যই জনশ্রেণী সম্ভূত—ইতালীয় ইতিহাস ডো

ফরাসি ইতিহাস থেকে পশ্চাৎপদ, ১৮৪৮-এর সময়কাল থেকেই তো এটা প্রতীয়মান। বস্তাপচা জাকোব্যাঁ মতাদর্শের ইউটোপীয় চরিত্রের সমালোচনা করার জন্য পুরনো আমলের তাত্ত্বিকেরা, রক্ষণশীল ইতিহাসবাদীরা, যদি উপযুক্ত বিবেচিত হন, নতুন ফরাসি জাতির গঠনের অন্যতম উপাদান হিসাবে জাকোব্যাঁবাদের যে প্রকৃত মূল্য ছিল, শুধু কোনো বিমূর্ত গুণগণনা নয়, তার স্বরূপ অনুধাবনে কর্মকাণ্ডের দর্শন তবে আরো বেশি উপযুক্ত। (প্রকৃত মূল্য, অর্থাৎ নির্দিষ্ট পরিস্থিতিতে কাটাছাঁটা কিছদ কাজকর্মের প্রকৃত তথ্য, শুধুমাত্র মতাদর্শ গড়ে তোলার ব্যাপার নয় কিছদ।) কর্মকাণ্ডের দর্শন ঐ রক্ষণশীলদের ঐতিহাসিক ভূমিকার তাৎপর্য হ্রদয়ঙ্গম করার জন্যও বেশি উপযুক্ত ; ঐ রক্ষণশীলরা তো ছিলেন প্রকৃত অর্থে ঐ জাকোব্যাঁদেরই লজ্জায় নতমুখ সম্ভতিমাত্র, ওঁরা জাকোব্যাঁদের বাড়াবাড়ির নিন্দা করতেন বটে, কিন্তু সময়ে তাদের উত্তরাধিকারটাকে লালন করতেন। কর্মকাণ্ডের দর্শন শুধু যে সমস্ত সত্যীতকে ব্যাখ্যা করা এবং তার যুক্তিবত্তা প্রতিষ্ঠার দাবি করে তাই তো নয়, সে নিজেকেও ইতিহাসসম্মত এক দৃষ্টিকোণ থেকে ব্যাখ্যা ও তার যৌক্তিকতা প্রতিপন্ন করারও চেষ্টা করে। অর্থাৎ, এই দর্শনই ছিল ‘ইতিহাসবাদ’-এর সর্বোত্তম রূপ, যে-কোনো রকম বিমূর্ত ‘মতাদর্শবাদ’-এর থেকে পূর্ণ মুক্তি, ইতিহাসময় জগতের ওপর প্রকৃত অর্থে এক বিজয়-বার্তা, এক নতুন সভ্যতার সূত্রপাত।

* * *

মননজাত অন্তঃসার ও ইতিহাসবাদী অথবা বস্তুবাদী অন্তঃসার

এই রকম বলা হয় যে, কর্মকাণ্ডের দর্শনের জন্ম হয়েছিল উনিশ শতকের প্রথমার্ধের সাংস্কৃতিক বিকাশের একেবারে তুঙ্গ মূহুর্তে, এই সংস্কৃতির প্রতিভূ ছিল ধ্রুপদী জর্মন দর্শন, ইংরেজ ধ্রুপদী অর্থনীতি এবং ফরাসি রাজনৈতিক রচনাবলি ও ক্রিয়াকর্ম। কর্মকাণ্ডের দর্শনের বিকাশের মূলে এই তিনটি সাংস্কৃতিক আন্দোলন। কিন্তু এই যে কথাটা বলা হয় একে কীভাবে বদুখব আমরা ? এই অর্থে কি যে কর্মকাণ্ডের দর্শনের দর্শন, অর্থনীতি ও রাজনীতির বিকাশে এই তিনটি ধারার আলাদা আলাদা অবদান রয়েছে ? না কি কর্মকাণ্ডের দর্শন এই তিনটি আন্দোলনকেই নিজের মধ্যে সংশ্লিষ্ট করে নিয়েছে ? অর্থাৎ, একটা যুগের গোটা সংস্কৃতিটাকেই, এবং এই নতুন সংশ্লেষের যে-কোনো মূহুর্তই আলোচনা করা যাক না কেন, তত্ত্বদর্শন, অর্থনীতি বা রাজনীতি, দেখা যাবে যে এর প্রত্যেকটার মধ্যেই ঐ তিন আন্দোলনের প্রত্যেকটাই একটা প্রস্তুতির ‘মূহুর্ত’ হিসেবে উপস্থিত রয়েছে ? আমার কাছে মনে হয় কথাটা এভাবেই বোঝা উচিত। এবং আমার এটাও মনে হয় যে, ঐ সংশ্লেষের সেই একক ‘মূহুর্ত’টিকে খুঁজে নিতে পারা দরকার অন্তঃসার-এর এই নতুন ধারণার মধ্যে—এবং অন্তঃসারের

এই ধারণা ধ্রুপদী জৰ্মান দৰ্শনের মননজাত রূপ থেকে ফরাসি রাজনীতি ও ইংরেজ ধ্রুপদী অর্থনীতির সাহায্যে রূপান্তরিত ইতিহাসবাদী এক রূপ।

জৰ্মান দার্শনিক ভাষা ও ফরাসি রাজনৈতিক ভাষার মধ্যে প্রভূত মিলের বিষয়ে মন্তব্যের জন্য ওপরের টীকা দ্রষ্টব্য। কিন্তু একথা আমার মনে হয় যে, জৰ্মান দর্শন, ফরাসি রাজনীতি ও ইংরেজ ধ্রুপদী অর্থনীতির সম্পর্ক নিয়ে একটা অত্যন্ত মূল্যবান ও সম্ভাবনাময় গবেষণার ক্ষেত্র পড়ে রয়েছে। এ কাজ এখনো খুব বেশি হয় নি। আমার মনে হয় কোনো এক অর্থে এও বলা যায় যে কম'কাণ্ডের দর্শন সমান হেগেল-ডোভড রিকার্ডো। শুরুরতেই সমস্যাটা এইভাবে উপস্থিত করা দরকার : ধনবিজ্ঞানে রিকার্ডো যে-সব নতুন পদ্ধতিগত সূত্রের অবতারণা করেছেন সেগুলোকে কি কেবল সহায়ক হিসেবেই মূল্যবান মনে করতে হবে (অথবা অন্যভাবে বলতে গেলে, রূপবদ্ধ যুক্তি-শাস্ত্রের কোনো নতুন অধ্যায় হিসেবে দেখতে হবে), না কি নতুন কোনো দার্শনিক দৃষ্টিভঙ্গির সূচক হিসেবে তাৎপর্য রয়েছে তাদের? 'প্রবণতার সূত্র' নামে রূপবদ্ধ যুক্তি-শাস্ত্রের এই তত্ত্বটির আবিষ্কারের জন্যই 'হোমো ইকনমিকুস' এবং 'নির্ধারিত বাজার' এই দুই ধারণার বৈজ্ঞানিক সংজ্ঞা দেওয়া সম্ভব হল, এই আবিষ্কারের কি জ্ঞানতাত্ত্বিক মূল্যও ছিল না? এর মধ্যে কি নতুন অর্থে একটা অন্তঃসারের ধারণা কাজ করেছে না, 'আবশ্যিকতা' ও 'স্বাধীনতা' ইত্যাদির নতুন ধারণা? আমার মতে কম'কাণ্ডের দর্শনের প্রধান কীর্তিওই হল এই ভাষাতে কথা বলা, এরই মধ্য দিয়ে রিকার্ডোর আবিষ্কার সর্বজনীন হয়ে উঠছে, সমগ্র ইতিহাসের দিকে তাকে উপযুক্তভাবে বিস্তৃত করা সম্ভব হচ্ছে আর এর থেকে খুব মৌলিক এক ধরনে বিশ্ব বিষয়ে নতুন একটা ধারণাও পাওয়া সম্ভব হচ্ছে।

গোটা এক গুচ্ছ প্রশ্ন আলোচনা করতে হবে :

১. রিকার্ডোর রূপবদ্ধ বৈজ্ঞানিক সূত্রগুলিকে বস্তুজগতের নিয়ম হিসেবে সাজাতে হবে।

২. এইসব রিকার্ডো সূত্রাবলির ঐতিহাসিক উৎসের দিকে তাকাতে হবে, ধনবিজ্ঞান বিষয়টির বিকাশও ঐ উৎসের সঙ্গে জড়িত, এরই সঙ্গে সম্পর্ক রয়েছে 'স্পণ্টত বিশ্বব্যাপী' এক বৃজোয়া শ্রেণীর বিকাশের এবং তারই অনুগামী বিশ্ববয় বাজারের ব্যাপ্তির; ঐ বাজার তখনই তার বিভিন্ন জটিলতা নিয়ে এতটাই 'ঘননিবদ্ধ' হয়ে গড়ে উঠেছিল যে নিত্য কোনো সূত্রের সম্মানে বিভিন্ন অংশকে আর আলাদা করে নেওয়া সম্ভব হচ্ছিল না। এ কথাটা বলা দরকার যে এইসব সূত্র কিন্তু কেবল প্রবণতার সূত্র, প্রকৃতি-বিজ্ঞানের সূত্রের অর্থে বা কম্পনান্ভিত্তিক নির্ধারণবাদের অর্থে নয়; এই সব সূত্রকে গ্রহণ করতে হবে এক 'ইতিহাসবাদী' অর্থে, এবং যতক্ষণ পর্যন্ত 'নির্ধারিত বাজার' বলে কিছু আছে, বা একটা অন্যভাবে বলতে গেলে, যতক্ষণ পর্যন্ত এমন কোনো পরিবেশের অস্তিত্ব রয়েছে যা জৈব অর্থে সজীব এবং বিকাশের স্তরে স্তরে যা অন্তঃসম্পর্কিত ততক্ষণই এইসব সূত্র গ্রাহ্য।

(এইসব প্রবণতার মধ্যে ঘটনাবলির পরিমাণগত প্রকাশ ঘটে এবং সেটাই অর্থনীতির আলোচ্য বিষয় ; অর্থনীতি থেকে সাধারণ ইতিহাসের যাত্রাপথে পরিমাণের ধারণা গৃহবাচক ধারণার মধ্যে গৃহীত হয়ে যায় এবং গৃহীত হয় সেই স্বাব্দিকতার মধ্যেও যেখানে পরিমাণ গুণে পরিণত হয় ; পরিমাণ = আবশ্যিকতা ; গৃহবাচকতা = স্বাধীনতা । পরিমাণ-গুণের স্বাব্দিকতা হল বস্তুত আবশ্যিকতা-স্বাধীনতার স্বাব্দিকতার সমার্থক) ;

৩. রিকার্ডের সঙ্গে হেগেলের এবং রোবস্পীয়র-এর সম্পর্ক স্থাপন করতে হবে ।

৪. বিবেচনা করতে হবে কীভাবে কর্মকাণ্ডের দর্শন ঐ তিন সজীব ধারার এক সংশ্লেষ থেকে অস্তঃসারের এমন এক নতুন ধারণায় এসে পৌঁছেছে পেরেছে যার থেকে লোকান্তরতা ও ধার্মিকতা সম্পূর্ণভাবে অপসৃত ।

(১) যে-ধারণাগুলিকে খুব গভীরভাবে পর্যালোচনা করা দরকার তার পরম্পরা : এম্পিরিকাল-বাস্তববাদী ইতিহাসবাদ—কণ্ঠনাভিত্তিক দর্শন ।

(২) উপরে যে গবেষণার কথা বলা হল তার পাশাপাশি আর একটা দিকেও নজর দেওয়া দরকার—কর্মকাণ্ডের দর্শনের দৃষ্টিভঙ্গি থেকে রিকার্ডের দিকে যেভাবে দেখা হয়েছে এবং ক্রোচে ও জেন্তীল-এর মধ্যে আধুনিক ইতালির ভাববাদী দর্শনের ধারায় যেভাবে ধ্রুপদী জার্মান দর্শনের ধারাবাহিকতা বজায় থেকেছে তার দিকেও বা কর্মকাণ্ডের দর্শনের দৃষ্টিভঙ্গি কী তা বিচার করা দরকার ! ধ্রুপদী জার্মান দর্শনের উত্তরাধিকার বিষয়ে এঙ্গেলস-এর বক্তব্যটাকেই বা আমরা কীভাবে বুঝব ? এটাকে কি এভাবে বুঝব যে একটা যেন ঐতিহাসিক বস্তু সম্পূর্ণ হয়েছে, যার মধ্যে হেগেলীয় তত্ত্বের মূল অংশ নিশ্চিতভাবে পুরোপুরি গৃহীত হয়ে গেছে ? না কি এটা একটা ঐতিহাসিক প্রক্রিয়া যা এখনো গতিময় এবং যার মধ্যে দার্শনিক সাংস্কৃতিক সংশ্লেষের প্রয়োজনীয়তা ক্রমশ নতুন করে দেখা দিচ্ছে ? আমার কাছে দ্বিতীয় উত্তরটাই মনে হয় ঠিক । বাস্তবে কিস্তি বস্তুবাদ ও ভাববাদের বৈপরীত্য বিষয়ে অন্যান্য একমুখী যে-অবস্থানের সমালোচনা করা হয়েছে ফ্যারবাকের ওপর প্রথম বক্তব্যে তারই পুনরাবৃত্তি করা হচ্ছে, এবং তখনকার মতো এখনও কর্মকাণ্ডের দর্শনের এক উচ্চতর স্তরে সংশ্লেষের প্রয়োজন রয়েছে, হয়তো ইতিহাসের আরো এক অগ্ণবর্তী মনুহৃত ।

মার্কসবাদের বিভিন্ন অংশের মধ্যকার ঐক্য

মানুষ ও বস্তুর বৈপরীত্যের স্বাব্দিক বিকাশের মধ্য দিয়েই ঐক্য সাধিত হয় (প্রকৃতি—উৎপাদনের বস্তুগত শক্তিসমূহ) । অর্থনীতিতে একান্ত কেন্দ্র হল মূল্য, ওরফে শ্রমিক ও শিল্পের উৎপাদনী শক্তির মধ্যকার সম্পর্ক (যারা এ তত্ত্ব অস্বীকার করেন তারা আকাঁড়া মোটা দাগের বস্তুবাদের ফাঁদে পড়েন, তারা মনে করেন যন্ত্রপাতি নিজে নিজেই বুদ্ধি মূল্য উৎপাদন করে, যে-সব মানদ্বয়েরা যন্ত্রপাতিগলুলোকে চালনা করে তাদের নিরপেক্ষভাবে

খুব ও কারিগরি অর্থে মূলধন হিসেবে যন্ত্রপাতিই বুদ্ধি যথেষ্ট)। দর্শনে—কর্মকান্ড—ব্যাপারটা হল মানুষের ইচ্ছাশক্তি (উপরিকাঠামো) ও অর্থ-নৈতিক কাঠামোর মধ্যকার সম্পর্ক। রাজনীতিতে—ব্যাপারটা হল রাষ্ট্র ও জনসমাজের মধ্যকার সম্পর্ক—অর্থাৎ কিনা রাষ্ট্রের (কেন্দ্রীয় ইচ্ছাশক্তির) তরফে হস্তক্ষেপ, শিক্ষককে শিক্ষিত করবার জন্য, এবং সাধারণভাবে সামাজিক পরিবেশে। (প্রশ্নটাকে আরো একটু খুঁটিয়ে এবং পরিষ্কার করে বিবেচনা করা দরকার।)

দর্শন—রাজনীতি—অর্থনীতি

এই তিন ধরনের কাজই যদি একই বিশ্ববোধের প্রয়োজনীয় অঙ্গ হয়, তাহলে অবশ্যই তাদের তত্ত্বসূত্রের মধ্যে একটা থেকে আর একটাতে যাবার সম্ভাব্যতা থাকবে এবং প্রত্যেকটি অঙ্গের নিজস্ব নির্দিষ্ট ভাষায় পারস্পরিক অনুবাদযোগ্যতাও থাকা দরকার। যে কোনো একটা অন্যটার মধ্যে নিহিত এবং সব কিছুর মিলে একত্রে একটি সমগ্রাত্মক বৃত্তের চেহারা ধারণ করে। (বৈজ্ঞানিক ভাষার ক্ষেত্রে পারস্পরিক অনুবাদসম্ভাব্যতার বিষয়ে ওপরের টীকা দ্রষ্টব্য।) [১১ নং এবং অংশত ১০ নং নোটবইয়ের অন্তর্গত হ্রাদ্ভাচাৰিণিতা দেই লিংগদ্যাদিজি শিয়েনতিফিচি এ ফিলোসাফিচি এই শিরোনামের অংশটির উল্লেখ করছেন এখানে গ্রামশি। স.]

এই সব বস্তুব্য থেকে (আরো বিশদ করে ব্যাখ্যা করার প্রয়োজন রয়েছে অবশ্য) সংস্কৃতি ও চিন্তার ঐতিহাসিকের জন্য একটা জরুরি কর্মসূচি ও খুব গুরুত্বপূর্ণ সমালোচনার মান প্রণয়ন করা সম্ভব। খুব বড় মাপের কোনো ব্যক্তিত্ব তাঁর সবচেয়ে সর্বাঙ্গ চিন্তার প্রকাশ ঘটাবেন এমন কোনো একটা অংশে যেটা মনে হবে খুব যুক্তিসংগত তা নাও হতে পারে, অন্তত বাইরের দিককার কোনো কোনো শ্রেণীবিন্যাস থেকে এরকম মনে হতেই পারে; তাঁর ঐ চিন্তার প্রকাশ ঘটতে পারে অন্য কোনো অংশে, যেটাকে মনে হবে হয়তো বহিঃসঙ্গ। রাজনীতির কোনো মানুষ দর্শন বিষয়ে লিখছেন : এমন হতে পারে যে তাঁর ‘প্রকৃত’ দর্শনকে খুঁজে নিতে হবে তাঁর রাজনৈতিক রচনাবলির মধ্যেই। প্রত্যেক ব্যক্তির মধ্যে তাঁর কাজকর্মের একটা দিক থাকে যেটা সর্বপ্রধান : এই অংশের মধ্যেই তাঁর চিন্তাকে খুঁজে নিতে হয়; এই চিন্তা অনেক সময়ে খুবই সংগোপনে থাকে, এমনকী কখনো কখনো এমনভাবে থাকে যে মনে হবে বুদ্ধি তাঁর স্পষ্ট প্রকাশিত চিন্তাধারার সঙ্গে তা কিছুটা অসংগতিপূর্ণ। একথা অবশ্য মানতে হবে যে ঐতিহাসিক বিচারের এই মানদণ্ডের মধ্যে বেশ খানিকটা বিপদের সম্ভাবনা রয়ে গেল, বিশেষত পল্লবগ্রাহিতার, আর সেই কারণেই এই মান প্রয়োগের বেলায় খুব সাবধান থাকতে হবে, কিন্তু তাই বলে এর থেকে সত্যে উপনীত হবার কোনো সম্ভাবনা নেই সে কথাও ঠিক না।

বাস্তবে অবশ্য সখের ‘দার্শনিক’ হয়তো বড়জোর কণ্টেস্টে তাঁর

সময়কার প্রধান প্রধান ঘটনাপ্রবাহ থেকে এবং জগৎ বিষয়ে কোনো এক ধরনের ধারণার ব্যাখ্যা যা কিছুটা গোঁড়ামির পশ্চাতে পৌঁছে গেছে (ইত্যাদি), তার থেকে খানিকটা বিমূর্ত চিন্তা করতে পারেন। কিন্তু রাজনীতির বিজ্ঞানী হিসেবে তাঁর কালের ও বিভিন্ন গোষ্ঠীর এইসব রূপ আদর্শের থেকে তিনি নিজেকে মুক্ত রাখতে পারেন। ঐ সব ধারণাকে তিনি অনেক বেশি প্রত্যক্ষ হিসেবে দেখতে পারেন এবং অনেক বেশি মৌলিকভাবেও। ধারণাগুলোর একেবারে ভিতরে প্রবেশ করে যাওয়া তাঁর পক্ষে সম্ভব এবং এমনি করে তিনি ধারণাগুলোকে অনেক জরুরিভাবে বিশদ করে তুলতে পারেন। এখানেও [রোজা] লুক্সেমবুর্গের এই চিন্তাটা খুব প্রয়োজনীয় এবং এর ইঙ্গিতটা তাৎপর্যপূর্ণ : তিনি লিখছেন যে কর্মকাণ্ডের দর্শনের কিছু কিছু প্রশ্ন আলোচনা করাই অসম্ভব যতক্ষণ না পর্যন্ত তারা সাধারণভাবে ইতিহাসের গতিপ্রবাহে কোনো বাস্তব রূপ পাচ্ছে বা কোনো নির্দিষ্ট সামাজিক গোষ্ঠীর মধ্যেও তাদের দেখা মিলছে। ঐক্য-আর্থনৈতিক পর্ব, জনসমাজে আধিপত্যের জন্য লড়াইয়ের পর্ব এবং রাষ্ট্রীয় ক্ষমতার পর্ব—এই তিন পর্বেই থাকে আনুষঙ্গিক নির্দিষ্ট বৌদ্ধিক ক্রিয়াকলাপ। এবং এইসব ক্রিয়াকলাপ কিছু ইচ্ছামতো বানিয়ে তোলা যায় না বা আগেভাগে তাক করাও যায় না। আধিপত্যের লড়াইয়ের পর্বে বিকাশলাভ করে রাজনীতির বিজ্ঞান ; রাষ্ট্রীয় পর্বে উপরিকঠামোর সব কিছুই বিকাশ সাধন করতে হয়, যদি না রাষ্ট্রের অবলুপ্তির বিপদটাকেই ডেকে আনতে চায় কেউ।

কর্মকাণ্ডের দর্শনের ইতিহাসবাদিতা

কর্মকাণ্ডের দর্শন যে নিজেকে ইতিহাসবাদী দৃষ্টিতে দেখে, অর্থাৎ দার্শনিক চিন্তার এক পরিবর্তমান স্তর হিসেবে, সেটা শুধুমাত্র সমগ্র চিন্তা-তন্ত্রের মধ্যেই নিহিত আছে তাই নয়, এই সুপরিচিত বক্তব্যের মধ্যেও সেটা যথেষ্ট পরিষ্কার ভাবে প্রকাশিত : ঐতিহাসিক বিকাশ কোনো একটা মূহুর্তে আবশ্যিকতার শাসন থেকে স্বাধীনতার শাসনে স্তরান্তরিত হবার লক্ষণসমূহে চিহ্নিত হবে। এ পর্যন্ত যত দর্শনের (দার্শনিক তন্ত্রসমূহের) সাক্ষাৎ মেলে তাদের সবই কিন্তু সমাজের অন্তর্নিহিত স্বদেশসমূহের ক্ষত-চিহ্নাঙ্কিত প্রকাশ ভিন্ন আর কিছু নয়। কিন্তু কোনো একটি দার্শনিক তন্ত্রের নিজস্ব বিচারের ক্ষেত্রে একথা বলা যাবে না যে তার মধ্যে এই স্বদেশের সচেতন প্রকাশ ঘটেছে, কারণ এই প্রকাশটাকে বদ্ব্যপ্তে গেলে বিভিন্ন তন্ত্রগুলোকে একসঙ্গে নিয়ে তাদের নিজেদের অন্তর্বিপরোধের পটভূমিতে দেখতে হবে। প্রত্যেক দার্শনিকই মনে করেন যে তিনি মানবিক সত্তার ঐক্যেরই প্রকাশ ঘটালেছেন, বস্তুত এর অন্যথা তাঁর পক্ষে সম্ভব না ; ঐ মানবিক সত্তার ঐক্য বলতে বোঝায় ইতিহাস ও প্রকৃতির ঐক্য। বস্তুত, এরকম কোনো বিশ্বাস যদি না থাকত, তাহলে মানুষ কিছু কর্মকাণ্ডে

লিপ্ত হতে পারত না, তারা নতুন ইতিহাস সৃষ্টি করতেও পারত না ; দার্শনিক তন্ত্ৰসমূহ তখন মতাদর্শের রূপ পরিগ্রহ করত না এবং ‘জনপ্রিয় বিশ্বাসের’ গ্রানাইট দৃঢ় ভূমিতেও রূপান্তরিত হতে পারত না ; ঐ জনপ্রিয় বিশ্বাসই কিন্তু ‘বস্তুগত শক্তি’-র তুল্য শক্তিদ্বর হয়ে ওঠে ।

দার্শনিক চিন্তার ইতিহাসে হেগেল একাই এক স্বতন্ত্র অধ্যায়, কারণ তাঁর দার্শনিক তন্ত্ৰে, কোনো না কোনোভাবে, এমনকী হয়তো এক ধরনের ‘দার্শনিক রোমান্স’ হিসেবেই বাস্তব কী এ সম্বন্ধে কিছু একটা ধারণা গড়ে তোলা সম্ভব হয় । অর্থাৎ, একটাই তন্ত্ৰের মধ্যে এবং একজন দার্শনিকের মধ্যেই স্বন্দেহের সেই সচেতনতা পাওয়া সম্ভব যা আগে পেতে হত বিভিন্ন তন্ত্ৰের একটা সমাবেশ থেকে এবং বিবাদ-বিতর্ক ও দার্শনিকদের পরস্পর বিরোধিতার মধ্যে ।

কোনো একটা অর্থে ‘কিন্তু’ কর্মকাণ্ডের দর্শন হেগেলীয় তন্ত্ৰের বিকাশ ও সংস্কারসাধন ; এটা এমন এক দর্শন যা এককাত্তা উগ্র মতাদর্শগত উপাদানের থেকে মূক্ত (অথবা নিজেকে মূক্ত করার চেষ্টায় রত) ; এ দর্শন এমন এক চৈতন্য ষার মধ্যে অনেক অসঙ্গতি বর্তমান, যেখানে একক ব্যক্তিমানুষ হিসেবে এবং এক সম্পূর্ণ সামাজিক গোষ্ঠী হিসেবে দার্শনিক নিজেই শূন্য এই অসঙ্গতিগুলোকে যে অনুধাবন করেন তাই নয়, নিজেকেই এই অসঙ্গতির অন্যতম এক উপাদান হিসেবে তিনি উপস্থাপিত করেন এবং ঐ প্রক্রিয়ায় স্বন্দ-অসঙ্গতির এই উপাদানটিকে জ্ঞানের ও সে কারণে কর্মের এক সূত্রে উত্তরণ ঘটিয়ে তোলেন । ‘সাধারণভাবে মানুষ’, এই ধারণাটি যে ভাবেই উপস্থাপিত হোক না কেন, সেটা নাকচ হল এবং ‘সাধারণভাবে মানুষ’ অথবা প্রত্যেক মানুষের অন্তর্নিহিত ‘মনুষ্য-প্রকৃতি’-র প্রকাশ হিসেবে চিহ্নিত যে-কোনো ‘এককেন্দ্রিক’ ধারণাকে নির্বাসিত ও বিনষ্ট করা হল ।

কিন্তু এমনকী কর্মকাণ্ডের দর্শনও ঐতিহাসিক অসঙ্গতির এক প্রকাশ, বস্তুত সবচেয়ে সচেতন বলেই এসব অসঙ্গতির সর্বোত্তম সম্পূর্ণ প্রকাশ । এর মানে দাঁড়াল যে, এই দর্শনও কিন্তু ‘আবশ্যিকতায়’ আবদ্ধ, ঠিক স্বাধীন নয়, এবং সে স্বাধীনতার অস্তিত্বও তো নেই, এবং ঐতিহাসিক দিক থেকে সে অস্তিত্ব এখন সম্ভবও নয় । অতএব, ব্যাপারটা দাঁড়াল এই যে এসব স্বন্দ-অসঙ্গতির অস্তিত্ব যদি লোপ পায় তাহলে অন্তত নিহিতার্থে এটা প্রতিষ্ঠা করা গেল যে কর্মকাণ্ডের দর্শনও অনস্তিত্ব হয়ে যাবে, অথবা অবান্তর হয়ে উঠবে । ‘স্বাধীনতার’ জমানায় স্বন্দ-অসঙ্গতি ও সংগ্রামের প্রয়োজনীয়তার ভূমিতে তো আর চিন্তা ও ধারণার জন্ম সম্ভব নয় । এই মূহূর্তে দার্শনিক—কর্মকাণ্ডের দার্শনিক—কিছুটা মোটা দাগে এটুকুই মাত্র বলতে পারেন, তার বেশি তো নয় ; বর্তমানের স্বন্দ-অসঙ্গতির এই ক্ষেত্র থেকে তাঁর মুক্তি নেই ; ঐ কিছুটা মোটা দাগে ছাড়া তাঁর পক্ষে স্বন্দ-অসঙ্গতিবিহীন কোনো দর্শনীয় কথা বলা সম্ভব নয়, তা বলতে গেলেই তাঁকে এক কল্পজগৎ গড়ে তুলতে হবে ।

এ কথা বলার উদ্দেশ্য অবশ্য এই নয় যে কল্পজগতের কোনো দার্শনিক মূল্য নেই, কারণ কল্পজগতের রাজনৈতিক মূল্য তো আছে এবং প্রত্যেক রাজনীতিই নিহিতার্থে দর্শন, হয়তো খুব ছাড়া ছাড়া, খানিকটা অসংলগ্ন-ভাবে। এই অর্থে ধর্মের চেয়ে বড় কল্পজগতের, অর্থাৎ এত বড় এক 'অধিবিদ্যা'-র সম্ভান ইতিহাসে আর জানা নেই। কারণ ধর্মই হল ঐতিহাসিক জীবনের প্রকৃত বৃন্দ-অসঙ্গতিগুলোকে কোনোমতে সুসমঞ্জস করে তোলার জন্য পৌরাণিক আঙ্গিকে এক সমারোহময় প্রচেষ্টা। ধর্ম বলে যে, গোটা মনুষ্যজাতিরই 'প্রকৃতি' এক ; সাধারণভাবে মানুষের অস্তিত্ব সম্ভব, কারণ মানুষ তো ঈশ্বরেরই সৃষ্টি, ঈশ্বরের সম্মতান, অতএব মানুষ প্রত্যেকে প্রত্যেকের ভাই, অন্য মানুষের সঙ্গে সবাই সমান, এবং মানুষে মানুষে সবাই স্বাধীন ; এবং মানুষ নিজেই ঈশ্বরের মধ্যে প্রতিফলিত এমনভাবেই চিনতে পারে ; ঈশ্বর তো সমগ্র মানবজাতির 'আত্মসচেতনতা' ; কিন্তু ধর্ম একথাও বলে যে এসব কোনো কিছুই এই জগতের নয়, অন্য কোনো জগতের (কল্পজগতের)। এভাবেই সাম্য, মৈত্রী ও স্বাধীনতার ধারণা মানুষের মনে উদ্ভূত হতে থাকে, বিশেষ করে সেইসব স্তরের মানুষের মধ্যে যারা নিজেদের অন্য মানুষের সঙ্গে সমান বলেও দেখতে পায় না বা ভাই বলেও ভাবতে পারে না, বা এমনকী অন্যদের তুলনায় নিজেদের স্বাধীন বলেও মনে হয় না। এই কারণে জনগণের প্রত্যেকটি বিপ্লবী আন্দোলনের মধ্যেই কোনো না কোনোভাবে, বিশেষ বিশেষ ধরনে বা বিশেষ মতাদর্শে এই দাবিগুলো সব সময়ে উত্থাপিত হয়েই থাকে।

এই জায়গায় ভিলিচ [লেনিন] প্রস্তাবিত একটা কথা উল্লেখ করা যেতে পারে। ১৯১৭-র এপ্রিল কর্মসূচির যে-অংশে একমুখী বিদ্যালয়ের বিষয়টি আলোচনা করা হয়েছে, বিশেষত ঐ অংশের এক টীকায় (১৯১৮-র জেনিভা সংস্করণ দ্রষ্টব্য), সেখানে রসায়নবিদ ও শিক্ষাবিদ লাভোয়াজিয়র-এর কথা বলা হয়েছে। এই লাভোয়াজিয়রকে গ্রাসের সময়ে গিলোটিনে দেওয়া হয়েছিল ; একমুখী বিদ্যালয়ের ধারণা ঐরই প্রস্তাব, উনি ঐ সময়ের মতিগতি বুঝেই ঐ প্রস্তাব এনেছিলেন—ঐ যুগটা তো ছিল এমন যে ১৭৮৯-এর গণতান্ত্রিক আন্দোলনের মধ্যে এক বিকাশমান বাস্তবের সম্ভান সম্ভব হয়েছিল, শূন্য সরকার গড়ার কোনো মতাদর্শমাত্র নয় ; ঐ কালটা এইসব সাম্যবাদী পন্থা থেকে প্রেরণা নিয়েছিল। লাভোয়াজিয়র-এর কাছে এটা তখনো কল্পজগতেরই একটা উপাদান ছিল (যে-সমস্ত সাংস্কৃতিক স্রোতোধারাতে মনুষ্য 'প্রকৃতি'-র একত্বকে মেনে নেওয়া হয় তার সব ধারাতেই এই উপাদান ফিরে ফিরে আসে) ; ভিলিচ-এর কাছে এটা ছিল অবশ্য এক রাজনৈতিক সূত্রেরই তত্ত্ব-ব্যাখ্যার দিক থেকে তাৎপর্যময়।

কর্মকাণ্ডের দর্শনের তত্ত্ববস্তুবা যদি এই হয় যে প্রত্যেক শাস্রবত ও পরম বলে প্রতীয়মান 'সত্য'-এর বাস্তব ভিত্তি আছে এবং এদের প্রত্যেকের মূল্যও 'সাময়িক' (জগৎ ও জীবনের প্রত্যেক ধারণার ঐতিহাসিকতা), তাহলেও

মানুষকে এটা 'হাতেনাতে' বোঝানো খুব শক্ত যে কর্মকাণ্ডের দর্শনের নিজের ক্ষেত্রেও এরকম ব্যাখ্যা সম্ভব, অতীত কর্মব্যাপারে লিপ্ত হতে গেলে যে ধরনের দৃঢ় প্রত্যয়ের প্রয়োজন তাতে যা দিয়ে এরকম ব্যাখ্যা দাঁড় করানো খুব শক্ত । উপরন্তু এটা এমন এক সমস্যা যা প্রত্যেক ইতিহাসবাদী দর্শনের ক্ষেত্রেই বারে বারে দেখা দেবে ; শস্তা তর্কে বাজিমাৎ করেন যারা তাঁরা এর সুযোগ নেবেন (বিশেষত ক্যাথলিকরা) ; এতে করে একই ব্যক্তির মধ্যে অবস্থিত 'বৈজ্ঞানিক' ও 'বক্তৃতাবাজ', দার্শনিক ও কর্মী পদুর্দুস্বের বৈপরীত্য দেখাবার সুযোগ পেতে পারেন তাঁরা, এবং এ থেকে এরকম সিদ্ধান্তেও পৌঁছে যেতে পারেন যে ইতিহাসবাদ অতি অবশ্যই আমাদের ঠেলে দেয় এক ধরনের নৈতিক সন্দেহবাদিতায় ও অবক্ষয়ে । এই সমস্যা থেকে অনেক ক্ষুদ্র ব্যক্তির মধ্যে দেখা দেয় নানা রকমের বিবেকনাট্য আর মহাপদুর্দুষদের মধ্যে পাওয়া যায় ভোল্‌ফ্‌গাং গোয়টের ধরনে এক রকমের 'অলিম্পীয়' মানসিকতা । এই কারণেই আবশ্যিকতার জমানা থেকে স্বাধীনতার জমানায় উত্তরণের প্রস্তাবটা খুব নির্বিড় সূক্ষ্মতায় বিশদভাবে বিশ্লেষণ করা দরকার ।

এর ফলে এমনকী কর্মকাণ্ডের দর্শনও মতাদর্শ শব্দটার এক জঘন্যতম অর্থে মতাদর্শই হয়ে উঠতে চায়, অর্থাৎ যেন শাস্ত্রতত্ত্ব ও পরম সত্যের এক জ্বর তন্ত্র । একথাটা বিশেষভাবে সত্য 'সমাজতত্ত্বের সহজপাঠ'-এর ক্ষেত্রে, যেখানে আকাঁড়া জড়বাদের সঙ্গে এটাকে গুলিয়ে ফেলা হয়, তার 'বস্তু'-র ধারণার অধিবিদ্যার সঙ্গে যখন এটাকে মিশিয়ে ফেলা হয়, ঐ ধারণা তো শাস্ত্রতত্ত্ব ও পরম বটেই ।

এ কথাটাও বলা প্রয়োজন যে আবশ্যিকতা থেকে স্বাধীনতায় উত্তরণ ঘটে মানুষেরই সমাজের মধ্য দিয়ে, প্রকৃতির মধ্য দিয়ে নয় (যদিও প্রকৃতি বিষয়ে আমাদের অসুতর্কিত বা আমাদের বৈজ্ঞানিক মতামতের ওপর এর প্রভাব থাকতেই পারে) । এমনও বলা যেতে পারে যে কর্মকাণ্ডের দর্শনের সমস্ত তন্ত্রটাই হয়তো কোনো এক সংহত দুনিয়ায় অবাস্তর হয়ে গেল, এবং তখনও বহু ভাববাদী ধারণা, বা তাদের কোনো কোনো অংশ যা আবশ্যিকতার জমানায় ছিল কণ্ঠচরিত্রের, হয়তো 'সত্য' হয়ে উঠতে পারে, কিন্তু তা ঐ উত্তরণের পরে । সমাজ যখন বিভিন্ন গোষ্ঠীতে বিভক্ত তখন শুধুমাত্র একটা 'মেজাজ'-এর কথা বললে চলবে না, তাহলে তার মানে দাঁড়াবে শুধু সমাজমনস্কতা । (এ তথ্যের প্রকৃত অর্থে স্বীকৃতি রয়েছে আধুনিকতার* ওপর জেন্তীল-এর বইতে যেখানে শোপেনহাউয়ার-এর অনুসরণে তিনি বলেন যে ধর্ম হল জনগণের দর্শন, আর দর্শন হল সামান্য কয়েক জনের, বিশিষ্ট বুদ্ধিজীবীদের ধর্ম ।) কিন্তু এ রকমভাবে কথা বলা তখনই সম্ভব যখন সংহতি স্বপ্রতিষ্ঠ (ইত্যাদি) ।

* জি. জেন্তীল—ইল্‌ মোদেরনিজ্‌মো এ ই রাপোরীত টা রোলিজওনে এ কিলোসোক্কিয়া, বারি, লাতেরজা, ১৯০৯ ।

অর্থনীতি ও মতাদর্শ

ঐতিহাসিক বস্তুবাদের নিহিত শর্ত হিসেবে এই যে দাবিটা করা হয় যে, রাজনীতি ও মতাদর্শের প্রত্যেক পরিবর্তনই কাঠামোর প্রত্যক্ষ প্রকাশ এবং তার ব্যাখ্যাও সেইমতো করা দরকার, এটাকে তত্ত্বগতভাবে এক আদিম বাল-খিল্যাতার চিহ্ন হিসেবে প্রতিরোধ করা উচিত ; বাস্তবেও নির্দিষ্ট সব রাজ-নৈতিক ও ঐতিহাসিক গ্রন্থের প্রণেতা মার্কসের সুস্পষ্ট সাক্ষ্যের ভিত্তিতে এর মোকাবিলা করা দরকার। এ দিক থেকে সব চেয়ে জরুরি হল **অষ্টাদশ শতাব্দীর** এবং প্রাচ্য সমস্যার ওপর রচনাবলি, কিন্তু অন্যান্য লেখাও দেখা দরকার (**জার্মানিতে বিপ্লব ও প্রতিবিপ্লব**, ফ্রান্সে গৃহযুদ্ধ এবং অন্য গৌণ রচনাও)। এই সব রচনার বিশ্লেষণ করতে পারলে মার্কসের ঐতিহাসিক প্রয়োগপদ্ধতি এতে করে আরো ভালোভাবে অনুধাবন করা হবে, তাঁর সমস্ত রচনার মধ্যে বিভিন্ন জায়গায় যে সব তাত্ত্বিক বস্তু ছড়ানো ছিটোনো রয়েছে সেগুলোকে একত্রিত করে ব্যাখ্যা করে আরো পরিষ্কার ধারণা গড়ে তোলা সম্ভব হতে পারে। এতে করে মার্কস তাঁর নির্দিষ্ট গবেষণার মধ্যে কীরকম সব সাবধানতা অবলম্বন করার কথা ভেবেছিলেন তাও বুঝতে পারা যাবে ; এই সব সাবধানতার কথা কিন্তু তাঁর সাধারণ রচনাবলিতে আসতে পারত না। (এ সব কথা থাকতে পারত বেন'হাইম-এর মতো কারুর রচনায়, তাঁর খুব সুশৃঙ্খল ও প্রণালীবদ্ধ ব্যাখ্যার মধ্যে ; বেন'হাইমের বইটাকে—**লোর-বুখ ডের হিস্টোরিশেন মেথডে**—ঐতিহাসিক বস্তুবাদের পিণ্ডিত অথবা 'জনপ্রিয় মানদুয়াল'-এর মডেল হিসেবে বিবেচনা করা যেতে পারে ; এই বইটাতে ভাষাতাত্ত্বিক পিণ্ডিতের পদ্ধতির প্রকাশ ছাড়াও ইতিহাসের মার্কসীয় ধারণার স্পষ্ট আলোচনা পাওয়া সম্ভব ; ঐ পদ্ধতিটাকে যদিও বেন'হাইম নীতি হিসেবে নিশ্চিতভাবে আঁকড়ে থাকেন, তবুও ঐ বইয়ের মধ্যে এক নিহিত বিশ্ববীক্ষার পরিচয়ও আছে)। ঐ সাবধানতার প্রসঙ্গ নিচের উদাহরণগুলোব কথা বলা যেতে পারে :

১. যে-কোনো একটা নির্দিষ্ট সময়ে (ক্ষণমুহূর্তের ফটোগ্রাফের ছবিব মতো) কাঠামোটাকে স্পষ্ট করে চিনে নেবার অসুবিধা। যে-কোনো নির্দিষ্ট সময়ের রাজনীতি বস্তুত কাঠামোর মদ্যোকার বিবিধ বিকাশমান ঝোঁকের প্রতিফলন ; যদিও এমন কোনো কথা নেই যে ঝোঁকগুলো সব বাস্তবে রূপ পরিগ্রহ করবেই। কাঠামোর কোনো একটা পর্বকে নির্দিষ্টভাবে আলোচনা ও বিশ্লেষণ করা তখনই সম্ভব যখন সমস্ত স্তর-পরস্পরের মধ্য দিয়ে কাঠামোর বিকাশ প্রক্রিয়া সম্পূর্ণ হয়ে গেছে, তার আগে নয় ; প্রক্রিয়া চলাকালীন এরকম বিশ্লেষণ করতে গেলে তা করতে হবে কাল্পনিকভাবে এবং সে ক্ষেত্রে ব্যাপারটা যে কাল্পনিক তাও পরিষ্কারভাবে জানিয়ে রাখতে হবে।

২. এর থেকে এরকম সিদ্ধান্তেও আসা সম্ভব যে, কোনো একটা বিশেষ রাজনৈতিক ক্রিয়া হয়তো অগ্রগণ্য শ্রেণীসমূহের নেতৃত্বের হিসেবের ভুল ; এবং এ ভুলটা হয়তো এমন যে সেটা ঐ অগ্রগণ্য শ্রেণীসমূহের সংসদীয়

ও সরকারি স্তরের 'সংকট'-এর মধ্য দিয়ে শূন্যে নিয়ে ইতিহাসের বিক্ষমশেষ পথে তাকে উৎরে যাওয়া সম্ভব হবে। ঐতিহাসিক বস্তুবাদের মধ্যে জুলের কোনো অবকাশ নেই ; এই চিন্তা অনুসারে প্রত্যেক রাজনৈতিক ক্রিয়া সরাসরি কাঠামো দিয়ে নিধারিত এবং সেই অর্থে প্রকৃত ও স্থায়ীভাবে কাঠামোর রূপান্তর। 'ভুল'-এর সূত্রটা বেশ জটিল ; কখনো কখনো আমরা হয়তো ভুল হিসাব নির্ভর ব্যক্তিগত মানসিক প্রবণতার কথা ভাবছি অথবা এমনও হতে পারে যে অগ্রগণ্য শ্রেণীর মধ্যেই কোনো নির্দিষ্ট গোষ্ঠী বা অংশ আধিপত্যমূলক ক্ষমতা দখলের চেষ্টা করেছিল এবং সে চেষ্টায় তারা হয়তো অসফল।

৩. এ কথাটা যথেষ্ট পরিষ্কার করে মনে রাখা হয় না যে অনেক রাজনৈতিক ক্রিয়াকর্মই অভ্যন্তরীণ সাংগঠনিক প্রয়োজনের দ্বারা নিধারিত ; অর্থাৎ, দল বা গোষ্ঠী বা সমাজের সংহতি রক্ষার প্রয়োজনে অনেক সময়ে ঐ সব কাজকর্মের দরকার পড়ে। ক্যাথলিক ধর্মসংঘের ইতিহাস থেকে এর পরিষ্কার উদাহরণ মিলবে। ধর্মসংঘের ভিতরের প্রত্যেকটি মতাদর্শগত সংগ্রামের জন্য যদি প্রত্যক্ষ কাঠামোগত এক প্রাথমিক ব্যাখ্যা সব সময়ে খুঁজতে হয় তাহলে কিস্তি হিসেবের গরমিল হবেই : এই কারণেই যত সব আজগুবি রাজনৈতিক-অর্থনৈতিক রোম্যান্স লিখিত হয়েছে। পক্ষান্তরে, এ কথা স্পষ্ট যে এই সব আলোচনার বেশির ভাগই সাংগঠনিক প্রয়োজন ও গোষ্ঠীস্বদেশের সঙ্গে জড়িত। 'পবিত্র আত্মার পুরোষাভা' বিষয়ে রোম ও বাইজান্টিয়াম্-এর আলোচনার মধ্যে ইয়োরেপীয় প্রাচ্যের যুক্তি যে, এই যাত্রা পিতা থেকে শূন্য এবং প্রতীচীর যুক্তি যে, এই যাত্রা পিতা ও পুত্রের থেকে শূন্য—এর ব্যাখ্যা কাঠামোর মধ্যে খুঁজতে যাওয়া হবে হাস্যকর। এই দুই ধর্মসংঘ, যাদের অস্তিত্ব ও সংঘাত কাঠামোর ওপর এবং সমস্ত ইতিহাসের ওপর নির্ভরশীল, তাদের প্রশ্নগুলো এমনভাবে তুলেছিল যেন কোনো মতে একটা পার্থক্য বজায় রাখা যায় এবং প্রত্যেকের নিজ নিজ অভ্যন্তরীণ সংহতিও বিনষ্ট না হয়, কিস্তি এ-পক্ষের যুক্তি ও-পক্ষের যুক্তিও হতে পারত এবং এ কথা দুই ধর্মসংঘের জন্যই প্রযোজ্য। তফাত ও সংঘাতের সূত্র তাতেও বজায় থাকত এবং তফাত ও সংঘাতের এই সমস্যাই ঐতিহাসিক সমস্যা, কোন পক্ষ থেকে কোন ধরজা ওড়ানো হল তাতে কিছু এসে যায় না।

চীকা ২

খ্রিস্টীয় সময়কালের গোড়ার দিকে ঠিক এই বিতর্কগুলোর কথা বলতে গিয়ে প্ররোমি দেল্ লামোরা-র অন্তর্গত মতাদর্শগত ধারাবাহিক কাহিনী-গুলোর লেখক (তিনি অবশ্য কুখ্যাত ফ্রানৎস্ হুইস ছাড়া আর কেউ নন) তাঁর রুশী ভাই ও তার তাৎপর্য নামের প্রহসনধর্মী রূপকথায় বলেন যে, এ সবই প্রত্যেক কালের বস্তুগত অবস্থার সঙ্গে প্রত্যক্ষভাবে জড়িত, এবং আমরা যদি এই প্রত্যক্ষ সংযোগগুলোকে ঠিকমতো শনাক্ত না করে উঠতে

পারি। তাহলে বৃষ্ণতে হবে যে তথ্যগুলো আমাদের থেকে বড় বেশি দূরের, নতুবা আমাদের মনে অন্য কোনো দুর্বলতা রয়েছে। এ অবস্থাটা বেশ সুবিধাজনক, কিন্তু বিজ্ঞানের দিক থেকে তাৎপর্যহীন। বস্তুত, প্রত্যেক বাস্তব ঐতিহাসিক পর্যায়ে তার নিজস্ব কিছু চিহ্ন রেখে যায় পরবর্তী পর্যায়ে; ঐ চিহ্নগুলোই পূর্ববর্তী ঐ পর্যায়ের অস্তিত্বের সবচেয়ে বড় দলিল হয়ে ওঠে। ঐতিহাসিক বিকাশের প্রক্রিয়াটা কালে এমনভাবে সংহত হয়ে ওঠে যে বর্তমানের মধ্যে অতীতের সবটুকু ধারণ করা থাকে এবং বর্তমানের মধ্যে অতীতের সেই অংশটুকু রূপ পরিগ্রহ করে যে-অংশটুকু ‘আত্মাত্মিক’—ঐ আত্মাত্মিক অংশের মধ্যে প্রকৃত অন্তঃসারকে প্রকাশ করে এরকম ‘অজ্ঞেয়’ কোনো অংশের অবশেষ এখন আর নেই। যে-অংশটা হারিয়ে গেছে অর্থাৎ ঐতিহাসিক প্রক্রিয়াতে স্বাভাবিকভাবে যেটা রূপান্তরিত হয় না, তার আর বিশেষ কোনো ভূমিকা নেই; এসব হল খানিকটা আলাগাভাবে ফেরিয়ে ওঠা ‘গাঁজলা’, কাহিনীবিন্যাস মাত্র, ইতিহাস নয়, শেষ পর্যন্ত এসব হল বর্জনীয় ও অকিঞ্চিৎকর এক অধ্যায়।

নীতিবিজ্ঞান ও ঐতিহাসিক বস্তুবাদ

আমার মতে ঐতিহাসিক বস্তুবাদের নৈতিকতাব্য ভিত্তি খুঁজতে হবে এই বস্তুবাদের মধ্যে : ‘যে সব সামাজিক সমস্যার সমাধানের অবস্থা ইতিমধ্যেই সমাজে সৃষ্টি হয় নি সমাজ কিন্তু সেসব সমস্যাগুলোকে ঠিক সমস্যা হিসেবে গ্রহণ করে না।’ যেখানে এইসব অবস্থার সৃষ্টি হয়েছে সেখানে ‘এই সব সমস্যার সমাধান “কর্তব্য”-এ রূপান্তরিত হয়, “ইচ্ছাশক্তি” মূর্তি পায়।’ নৈতিকতার স্বরূপ তখন হয়ে দাঁড়ায় এমন এক উপযুক্ত অবস্থার অনুসন্ধান, যেখানে কোনো বিশেষ লক্ষ্য অভিমুখে পরিচালিত ইচ্ছাশক্তি তার মূর্তি পেতে পারে এবং সঙ্গে সঙ্গে প্রতিষ্ঠা করতে পারে যে ঐ উপযুক্ত অবস্থা বর্তমান। একথা যদি মেনে নেওয়া যায় যে-‘নৈতিকতার’ বিচার করা হচ্ছে তা কোনো একজন ব্যক্তিবিশেষের জন্য নয়, অনেক ব্যক্তি নিয়ে গঠিত এক গোটা সমাজের জন্য, তাহলে ঐ অভীষ্টগুলির উচ্চনিচু শ্রবিন্যাস হবারও কোনো প্রশ্ন নেই, যে সব অভীষ্ট লাভ করা সম্ভব হবে সেগুলিকে শৃঙ্খলিত গুণগত মান হিসেবে ভাগ করে ফেলার প্রশ্ন এটা।

নিয়মিত ও আবশ্যিকতা

কর্মকাণ্ডের দর্শনের প্রতিষ্ঠাতা কীভাবে ঐতিহাসিক বিকাশের বেলাতে নিয়মিত ও আবশ্যিকতার ধারণায় পৌঁছতে পেরেছিলেন? আমার মনে হয় না যে এটা প্রাকৃতিক বিজ্ঞান থেকে পাওয়া গিয়েছিল, বরঞ্চ মনে হয় রাষ্ট্রীয় অর্থনীতির ভূমিতে জ্ঞাত কিছু ধারণার বিশদীকরণ হিসেবে একে পাওয়া গেছে, বিশেষত ধনবিজ্ঞান ডেভিড রিকার্ডের কাছ থেকে যে রূপ পরিগ্রহ করেছিল বা তার থেকে যে পদ্ধতি গ্রহণ করেছিল তার মধ্যে থেকে। নির্ধারিত বাজারের ধারণা ও তথ্য : অর্থাৎ, এই বৈজ্ঞানিক আবশ্যিকতার যে

নির্দিষ্ট চূড়ান্ত এবং স্থায়ী কিছু শক্তি ঐতিহাসিকভাবেই বিকাশলাভ করেছে এবং এইসব শক্তির কার্যকারণের মধ্যে এক ধরনের ‘স্বয়ংক্রিয়তা’ বর্তমান থাকে যার জন্য খানিকটা পরিমাণে ‘ভবিষ্যদ্বাণী’ সম্ভব হয় ; এবং সেইসব ব্যক্তিগত উদ্যম, যারা বৈজ্ঞানিকভাবে এইসব শক্তির স্বরূপ-প্রকৃতি আবিষ্কার ও প্রতিষ্ঠা করতে পেরেছে তাদের বেলাতেও ভবিষ্যতের জন্য কিছুটা নিশ্চিত সম্ভব হয়। ‘নির্ধারিত বাজার’ তাই ‘উৎপাদন যন্ত্রের নির্ধারিত কাঠামোর মধ্যে সামাজিক শক্তিসমূহের নির্ধারিত সম্পর্ক’-এর সমার্থক, এই সম্পর্কটাকে নিশ্চিত করা হয় (অর্থাৎ, স্থায়ী করা হয়) এক নির্ধারিত রাজ-নৈতিক, নৈতিক ও আইনকানূনের উপরিকাঠামোর সাহায্যে। এই নিশ্চিত এবং স্থায়ী শক্তিসমূহের চরিত্র নির্ণয় ও তাদের স্বতঃস্ফূর্ত স্বয়ংক্রিয়তা প্রতিষ্ঠাশেত (অর্থাৎ, ব্যক্তিগত পছন্দ-অপছন্দ ও অযৌক্তিক সরকারি হস্তক্ষেপের থেকে আপেক্ষিকভাবে তাদের মুক্ত থাকা), বিজ্ঞানী কোনো প্রকল্পপ্রকাশের চেষ্টাতেই ওই স্বয়ংক্রিয়তাকে একেবারে সবঙ্গীণ করে তুলেছেন ; বাস্তবে ঘটনাবলি যেরকম বিভিন্ন পর্যায়ে গুরুত্ব সহকারে নানা রকম সংযোগের মধ্যে মিলেমিশে থাকে তার মধ্যে থেকে তিনি নিত্যন্ত অর্থনৈতিক ঘটনাবলিকে আলাদা করে নিয়েছেন। তিনি কার্যকারণ সম্পর্ক প্রতিষ্ঠা করেছেন, স্বীকার্য ও সিদ্ধান্ত এই ন্যায়বিন্যাসের স্থাপনা করেছেন এবং এইভাবে তিনি এক নির্ধারিত অর্থনৈতিক সমাজের বিমূর্ত তন্ত্র নির্মাণ করেছেন। (এই বাস্তবসম্মত এবং প্রমূর্ত বৈজ্ঞানিক নির্মাণের উপরে পরবর্তীকালে ‘মানুষ’ এই শব্দ সাধারণীকৃত বিমূর্ত এক নতুন ধারণা আরোপ করা হয়েছে ; ‘ঐতিহাসিক’ ও গড়পড়তা এই ধারণাকেই, এর বিমূর্ততা সমেত ‘প্রকৃত’ অর্থনৈতিক বিজ্ঞান হিসেবে দেখা হয়েছে।)

এই যে সব অবস্থার মধ্যে ধ্রুপদী অর্থনীতির জন্ম হয়েছিল সে কথা খেয়াল রেখে একটা নতুন বিজ্ঞানের বা ধনবিজ্ঞানের একটা নতুন উপপত্তি (একই কথা অবশ্য) বিষয়ে আলোচনা করতে গেলে এটা দেখানো প্রয়োজন হবে যে নতুন শক্তি-সম্পর্কের, নতুন সব অবস্থার, নতুন প্রাক-শর্তের প্রতিষ্ঠা হচ্ছে ; অর্থাৎ কিনা নতুন একটা বাজার ‘নির্ধারিত’ হয়েছে, তার নতুন ‘স্বয়ংক্রিয়তা’ এবং তার নিজস্ব স্বপ্রকাশ সমেত, এবং প্রাকৃতিক ঘটনাবলির স্বয়ংক্রিয়তার সঙ্গে তুলনীয় এমন ‘বস্তুগত’ চেহারায় যেন সে নিজেকে জাহির করে। ধ্রুপদী অর্থনীতির থেকে ‘রাষ্ট্রীয় অর্থনীতির এক সমালোচন’-এর জন্ম হয়েছে ঠিকই, কিন্তু আমার মনে হয় না যে এক নতুন বিজ্ঞান বা বৈজ্ঞানিক সমস্যাটার কোনো নতুন উপপত্তি এখনো পর্যন্ত সম্ভব হয়েছে। রাষ্ট্রীয় অর্থনীতির ‘সমালোচন’-এর শুরুরূপ হল ‘নির্ধারিত বাজার’ এবং তার ‘স্বয়ংক্রিয়তা’-র ধারণার ঐতিহাসিক চরিত্র বিষয়ে বোধ থেকে ; শব্দ অর্থনীতিবিদরা এইসব উপাদানগুলোকে ‘শাস্বত’ ও ‘প্রাকৃতিক’ বলে কল্পনা করেছিলেন। ঐ সমালোচন-এর মধ্যে যে সব শক্তি-সম্পর্ক বাজারকে নির্ধারণ করে তাদের বাস্তবসম্মত উপায়ে বিশ্লেষণ করা হয়, তাদের মধ্যকার

অন্তঃস্বন্দ্র খতিয়ে দেখা হয়, নতুন নতুন উপাদানের বিকাশ ও গুরুত্ব বৃদ্ধির সঙ্গে জড়িত রূপান্তরের সম্ভাবনাগুলোর মূল্যায়ন করা হয় এবং সমালোচিতব্য বিজ্ঞানের ‘অস্থায়ী’ ও ‘পরিবর্তনীয়’ চরিত্রটাকে তুলে ধরা হয়। এই সমালোচন-এ বিষয়টাকে যেমন জীবন হিসেবে দেখা হয় তেমনি মৃত্যু হিসেবেও, এবং এর অন্তরে সেই উপাদানগুলোকে খুঁজে বার করার চেষ্টা হয় যেগুলোর মধ্য দিয়ে ব্যবস্থাটা অপসারিত হবে এবং অব্যর্থভাবে দেখা দেবে তার বিকল্প, এই সমালোচন-এ সেই ‘উত্তরসূরি’কেও চিনে নেবার চেষ্টা থাকে, এই উত্তরসূরিকেও তার জীবনীশক্তির স্পষ্ট প্রমাণ দিতে হবে (ইত্যাদি)।

এ কথা ঠিক যে আধুনিক অর্থনৈতিক জীবনে এই ‘অনিয়মিত’ উপাদান-গুলোর গুরুত্ব আগের তুলনায় অনেক বৃদ্ধি পেয়েছে, তা সে ব্যক্তিগত স্তর, গোষ্ঠীগত বা রাষ্ট্রীয় স্তর যাই হোক না কেন; এইসব উপাদান প্রথাসম্মত স্বয়ংক্রিয়তাকে খুব গভীরভাবে নাড়াও দিয়েছে: কিন্তু শুধু এইটুকু থেকেই বৈজ্ঞানিক সমস্যাগুলির নতুন রকমের উপপত্তির পক্ষে যথেষ্ট জোরালো যুক্তি দাঁড় করানো সম্ভব নয়, কারণ এই উপাদানগুলি অনিয়মিত বলেই তাদের মাত্রার রকমফের হয় এবং তাদের ক্ষেত্রে ভবিষ্যদ্বাণীও সম্ভব হয় না। এ সবার জন্য এই বক্তব্য হয়তো সমর্থনযোগ্য যে অর্থনৈতিক জীবনের রূপান্তর ঘটে গেছে, ‘সংকট’ দেখা দিয়েছে, কিন্তু এসব তো অতি স্বাভাবিক কথা। তা ছাড়া, একথা তো বলা হচ্ছে না যে পুরনো ‘স্বয়ংক্রিয়তা’ নিশ্চিহ্ন হয়ে গেছে; যেটুকু বলা হচ্ছে তা শুধু এই যে অনিয়মিত উপাদানগুলো আগের তুলনায় অনেক বৃহত্তর মাত্রায় ক্রিয়াশীল, বড় মাপের অর্থনৈতিক ঘটনাবলির স্তরে, যেটা নিয়মিত, আর বিশিষ্ট ঘটনা দু’চারটে যেন ‘দলদুছট’।

ঐতিহাসিক তথ্যের ক্ষেত্রে ‘নিয়মিত’, ‘সূত্র’, ‘স্বয়ংক্রিয়তা’ বলতে কী বোঝায় সেটা ঠিকমতো প্রতিষ্ঠা করতে গেলে এইসব আলোচনা থেকেই শুরু করতে হবে। ‘নির্ধারণবাদ’-এর এক অধিবিদ্যাগত সূত্র ‘আবিষ্কার’-এর প্রশ্ন নয় এটা, বা এমনকী কার্যকারণের এক ‘সাধারণ’ সূত্র প্রতিষ্ঠা করার ব্যাপারও নয়। প্রশ্নটা হল ঐতিহাসিক বিবর্তনের পথে তুলনায় স্থায়ী শক্তিগুলি কীভাবে গড়ে ওঠে এবং খানিকটা নিয়মিত ও স্বয়ংক্রিয়ভাবে কীভাবেই বা তাদের গতিপ্রকৃতি নিয়ন্ত্রিত হয়। এমনকী সংখ্যাধিক্যের সূত্রকেও ঐতিহাসিক ঘটনাবলির ‘সূত্র’ হিসেবে গ্রহণ করা চলে না, যদিও ঐ সূত্রটা তুলনামূলক আলোচনার উদ্দেশ্যে হয়তো খুব প্রয়োজনীয়। কর্মকাণ্ডের দর্শনের ঐতিহাসিক উৎস বিচারের জন্য (কাজটা অবশ্য ‘নিহিতার্থ’-এর ধারণার এক বিশেষ উপপত্তির চেয়ে কম জরুরি কিছ্ৰু নয়), ডেভিড রিকার্ডো প্রবর্তিত অর্থনৈতিক সূত্রের উপপত্তি বিষয়ে অনুধাবন করা দরকার হবে। একথা বিশেষভাবে প্রাধান্যযোগ্য যে কর্মকাণ্ডের দর্শনের মূল প্রত্যয়ের ক্ষেত্রে রিকার্ডো গুরুত্বপূর্ণ শুধুমাত্র অর্থনীতির ‘মূল্য’ ধারণাটির

জন্যই নয়, তিনি 'দার্শনিক' দিক দিয়েই গুরুত্বপূর্ণ, ইতিহাস ও জীবনকে এক বিশেষ রকমভাবে চিন্তা করা ও অনুভব করার একটা পদ্ধতির কল্পনার জন্যও তিনি জরুরি। 'মনে করা যাক...'-এর পদ্ধতি, অর্থাৎ, একটা নির্দিষ্ট সিদ্ধান্তে পৌঁছবার জন্য স্বীকার্য থেকে শুরুর করার পদ্ধতিটাকে আমরা মনে হয় কম'কান্ডের দর্শনের প্রতিষ্ঠাতাদের দার্শনিক অভিজ্ঞতার প্রধানভূমি (অন্তত অন্যতম বৌদ্ধিক প্রেরণা) হিসেবে চিহ্নিত করা উচিত। রিকার্ডোকে কখনো এদিক থেকে বিচার করা হয়েছে কিনা সেটা চিন্তা করে দেখা দরকার। ('সম্ভাবনা' এবং 'সূত্র' এই দুই দার্শনিক ধারণাকেও এই দিক থেকে বিচার করে দেখা দরকার : 'যুক্তিসিদ্ধতা' অথবা 'দৈবী'—এই ধারণা, যার মধ্য দিয়ে অতীন্দ্রিয়তাভিত্তিক দ্রবীকৃতিতে পৌঁছনো যায় ; 'সম্ভাবনা'-ব সেই ধারণাও, যা অধিবদ্যাত্মিক বস্তুবাদের সূত্রে 'বিশ্বকে সম্ভাবনাব হাতে ছেড়ে দেয়'।)

মনে হবে যে ইতিহাসে 'আবশ্যিকতা'-র ধারণা 'নির্ধারিত' ও 'যুক্তি-সিদ্ধতা'-র ধারণার সঙ্গে খুব নিবিড়ভাবে জড়িত। 'বিমূর্ত'-কল্পনাময় ও 'প্রমূর্ত'-ঐতিহাসিক' অর্থে 'আবশ্যিকতা' : আবশ্যিকতা তখনই সম্ভব যখন সক্ষম ও কাঙ্ক্ষর এক যুক্তিভিত্তির অস্তিত্ব বর্তমান রয়েছে, যখন এই যুক্তিভিত্তির অস্তিত্ব বিষয়ে চেতনা মানুষের মনে কাজ করেছে, এর মধ্যে দিয়ে যৌথ চেতনো স্পষ্ট লক্ষ্য প্রতিভাত হচ্ছে ; এই চেতনোর মধ্যে আছে সংস্কার ও বিশ্বাসের এক জটিল বুনোট, 'জনপ্রিয় বিশ্বাস'-এর রূপে তার ক্ষমতাও সুদূরপ্রসারী। যৌথ ইচ্ছার প্রৈতি রূপায়িত হবার প্রয়োজনীয় ও যথোপ-যুক্ত বস্তুগত অবস্থা বিকশিত অথবা বিকাশমানভাবে ঐ যুক্তিভিত্তির মধ্যে অন্তর্ভুক্ত থাকা দরকার। কিন্তু এ কথাও পরিষ্কার যে এই 'বস্তুগত' যুক্তিভিত্তি, যা হয়তো সংখ্যায় পরিমাপ করা যায়, তা থেকে সংস্কৃতির এক নির্দিষ্ট স্তরকে আলাদা করা যায় না ; সংস্কৃতির এই স্তর বলতে আমরা, বুদ্ধি বৌদ্ধিক ক্রিয়াকর্মের এক জটিল বিন্যাস, এবং এ সবার ফল ও ফসল, সবগ্রাসী আবেগ ও অনুভূতির এক জটিল বুনোট ; সবগ্রাসী বলতে বোঝাচ্ছে 'যে কোনো দৃষ্টি'-এ মানুষকে কম'দৃষ্টি করে তোলার এক ক্ষমতা।

আগেই উল্লেখ করা হয়েছে যে, এই হল সেই 'যুক্তিসিদ্ধতা' যার মধ্য দিয়ে ইতিহাসে 'যুক্তিসিদ্ধতা'-র অতএব যুক্তিবিশুদ্ধতারও কোনো কল্পনাময়—বিমূর্ত' ধারণা নয়, রীতিমতো ইতিহাসমুখী—এক ধারণা গড়ে উঠতে পারে।

'দৈব' এবং 'ভাগ্য' এইসব ধারণা, ইতালীয় ভাববাদী দার্শনিকবা, বিশেষত ক্রোচে যে অর্থে তাদের ব্যবহার করেন (কল্পনামুখীভাবে) : জিন্নামবাসিত্তা ভিকো-র ওপর ক্রোচের বইটা দেখা দরকার, যে-বইতে 'দৈব'-এর ধারণাকে কল্পনামুখী দর্শনের ভাষায় রূপান্তরিত করা হয়েছে এবং এরই মধ্যে ভিকো-র দর্শনের ভাববাদী ব্যাখ্যার সূত্রপাত দেখতে পাওয়া সম্ভব। মাকিরাভেল্লির মধ্যে 'ভাগ্য' এই ধারণার অর্থের জন্য লুইজি

রুসসো-র রচনাবলি সম্বন্ধে উচিত। রুসসো-র মতে ‘ভাগ্য’ শব্দটার দুটো অর্থ আছে মার্কিয়াভেলিতে—বস্তুগত ও আত্মগত। ‘ভাগ্য’ হল অবস্থাগতিকের প্রাকৃতিক শক্তি (অর্থাৎ, কাৰ্যকারণ সম্পর্কের জাল), ঘটনাবলির সম্ভাবনাভিত্তিক সমাহার, এটাই ভিকো-র রচনায় ‘দৈব’। এটাই হতে পারে সেই অতীন্দ্রিয় শক্তি (অর্থাৎ, ঈশ্বর), যার পূরণপ্রতিমা গড়া হয়েছে প্রাচীন-মধ্য যুগের তত্ত্বকথায়, কিন্তু মার্কিয়াভেলির কাছে এটা ব্যস্তির ‘আত্মশক্তি’ বই আর কিছু নয় এবং এ শক্তির উৎস হল মানুষের ইচ্ছাশক্তি। রুসসো-র ব্যাখ্যা অনুসারে মার্কিয়াভেলির ‘আত্মশক্তি’ কিন্তু আর স্কলাস্টিকদের ‘আত্মশক্তি’ নয়, কারণ তার মধ্যে একটা নৈতিক মাত্রা ছিল এবং সে শক্তির উৎস ঐশ্বরিক; মার্কিয়াভেলির এই ধারণা লিভির ধারণা থেকেও পৃথক, সাধারণভাবে তার মানে ছিল সামগ্রিক শৈশব; বরং এ হল রেনেসাঁস মানুষের ‘আত্মশক্তি,’ যার মধ্যে আছে যোগ্যতা, সামর্থ্য, ব্যক্তিগত বল, ধীমত্তা, স্বযোগের সূচত্বর বোধ এবং নিজের সম্ভাবনা বিষয়ে কিছুটা আনন্দ।

এর পরে রুসসো কিন্তু তাঁর বিশ্লেষণে স্বেচ্ছাস্বত্ব। তাঁর বেলাতে অবস্থাগতিকের শক্তি এই অর্থে ‘ভাগ্য’ এই ধারণা, ‘সত্য’-এ রূপান্তরিত হবে; মার্কিয়াভেলি এবং রেনেসাঁস মানবিকবাদীদের কাছে ‘ভাগ্য’ কথাটার একটা প্রকৃতিজ এবং যান্ত্রিক চরিত্র আছে; রুসসোর কাছে একমাত্র ভিকো ও হেগেল-এর ‘যুক্তিসিদ্ধ দৈব’-এর মধ্যই ঐতিহাসিক বোধের গভীরতা বোধ পাওয়া যায়। একথা অবশ্য উল্লেখ করা খুবই প্রয়োজন যে, মার্কিয়াভেলির হাতে এইসব ধারণা কখনোই কোনো অধিবিদ্যাগত চরিত্র অর্জন করে না; প্রকৃত মানবিকবাদের দার্শনিকদের হাতে তা সম্ভব হতে পেরেছিল; মার্কিয়াভেলির কাছে এইসব ধারণা ছিল জীবন সম্বন্ধে এক সরল ও গভীর বোধ-সজ্ঞাত (আর তাই তা এক জীবনদর্শনও বটে!) এবং এগুলোকে ভাবাবেগের প্রতীক হিসেবে বুঝে নিতে হবে ও সেইমতো ব্যাখ্যা করতে হবে।

প্রাক-মার্কিয়াভেলি পর্বে এই ধারণাগুলির অধিবিদ্যাগত ক্রমবিকাশের জন্য রুসসো উল্লেখ করেছেন: জেন্তীল—জিয়োদানো ব্রুনো এ ইল্ পেন্সিয়েরো দেল্ বিনাশিমেন্টো (অধ্যায়: ‘ইল্ কোন্চেত্তো দেল্ লু-য়োমো নেল্ বিনাশিমেন্টো’ এবং সংযোজন) [‘জিয়োদানো ব্রুনো ও রেনেসাঁস চিন্তার (অধ্যায়: ‘রেনেসাঁসে মানব-ধারণা’), ফিরেনৎসে (ফিরেন্সে), ভালেঙ্কি। মার্কিয়াভেলির মধ্যে এই ধারণাগুলির জন্য দৃষ্টব্য: এফ. এরকোলে—জা পোলিতিকা দি মার্কিয়াভেলি [মার্কিয়াভেলির রাষ্ট্রনীতি (রোম ১৯২০)]।

কর্মকাণ্ডের দর্শনের সামগ্রিক সূচি

১. কর্মকাণ্ডের দর্শন বিষয়ে যত প্রশ্ন আলোচিত ও বিবেচিত হয়েছে সতীক গ্রন্থপঞ্জি সমেত তার যদি এক পূর্ণঙ্গি সূচি প্রণয়ন করা যায় তাহলে

একটা খুব প্রয়োজনীয় কাজ করা হবে। এই ধরনের বিশেষজ্ঞসমূহ কৌশ-
গ্রন্থধর্মী কাজের জন্য উপাদান এত ব্যাপক ও বিচিত্র, তাদের গুরুগত মানের
মধ্যে এত ফারাক ও উপাদানগতুলি এত বিভিন্ন ভাষায় রচিত যে, একমাত্র
কোনো একটা সম্পাদকীয় সমিতি কাজটা মোটামুটি ন্যায্য সময়ের মধ্যে
শেষ করতে পারেন। কিন্তু এই ধরনের কাজ সংকলিত হলে বৈজ্ঞানিক ক্ষেত্রে,
শিক্ষায় ও স্বাধীন গবেষকদের ক্ষেত্রে একটা বিরাট জরুরি কাজ হবে। কর্ম-
কাণ্ডের দর্শনের চর্চায় ও বিস্তারে এবং তা থেকে এক বৈজ্ঞানিক গবেষণাক্ষেত্রের
বিকাশ সাধনের জন্য এটা হবে একটা অত্যন্ত গুরুত্বপূর্ণ কাজ। এর ফলে
দুটো কালখণ্ডই যেন আলাদাভাবে ভাগ হয়ে যাবে—একটা আধুনিক কাল
আর অন্যটা তার পূর্ববর্তী কাল, যখন প্রাথমিক অক্ষুণ্ট উক্তি, তোতা-
পাখির মতো পুনরুদ্ধারণ ও সাংবাদিকতামূলী অপেশাদারির প্রাধান্য। এই
প্রকল্পটাকে খাড়া করবার জন্য বিভিন্ন দেশে ক্যাথলিকরা যাবতীয় যা কিছু
প্রকাশ করেছে তার সমস্ত কিছুই চর্চা করা দরকার—বাইবেল, খ্রিস্টের জীবনী,
প্রথম পর্যায়ের যাজকদের কথা, উপাসনা পদ্ধতি, ধর্মীয় বিতর্ক, বিভিন্ন বিষয়ের
কৌশগ্রন্থ; এইসব কৌশগ্রন্থের মান নিশ্চয়ই অসমান, কিন্তু নিম্নত প্রকাশিত
এইসব গ্রন্থের মধ্য দিয়ে ক্যাথলিক ধর্মসংঘের মূল কাঠামো ও তার শক্তি-
স্বরূপ শত শত যাজক ও তাঁদের অনুগামীদের মতাদর্শগত ঐক্য রক্ষা পাচ্ছে।
(জর্মনিতে কর্মকাণ্ডের দর্শনের গ্রন্থপঞ্জির জন্য এরনস্ট ড্রান-এর সংকলন
দেখা দরকার, ড্রান নিজেই রেক্লাম্ উনিভেরসাল্ বিব্লিওটেক্-এর ৬০৬৮-
৬০৬৯ সংখ্যক অংশের ভূমিকায় এর উল্লেখ করেছেন।)

২. বেন'হাইম্ ঐতিহাসিক পদ্ধতির জন্য যে-কাজ করছিলেন তার
অনুরূপ কিছু কর্মকাণ্ডের দর্শনের জন্য কাউকে করতে হবে। (ই.
বেন'হাইম্—লেরবুর্ক্ ডের হিষ্টোরিচেন মেথডে ('ঐতিহাসিক পদ্ধতির
পাঠ্যপুস্তক'), ষষ্ঠ সংস্করণ, ১৯০৮, লাইপৎজিগ্, ডুংকার ও হুম্বল্ট্,
আংশিক ইতালীয় অনুবাদ ও প্রকাশনা : সান্দ্রিন, পালেরমো।) বেন'হাইমের
বই ঐতিহাসিকতাবাদের দর্শনের ওপর কোনো সন্দেহ নয়, যদিও দুয়ের
মধ্যে অন্তর্গত সংযোগ একটা আছে। দর্শনের সঙ্গে তথাকথিত 'কর্মকাণ্ডের
দর্শনের সমাজতত্ত্ব'-এর সম্পর্কটা ঠিক ঐ বেন'হাইমের বইয়ের সঙ্গে সাধারণ-
ভাবে ঐতিহাসিকতাবাদের সম্পর্কের মতো। একটু অন্যভাবে বলতে গেলে,
এই কাজটা হবে ইতিহাসের ব্যাখ্যা ও গবেষণার বাস্তব সূচি প্রণয়নের এক
প্রণালীবদ্ধ কর্মসূচি—রাজনীতির ব্যাখ্যাও এর অন্তর্ভুক্ত হতে পারবে।
তা ছাড়াও প্রত্যক্ষ কিছু নিরিখ ও সত্য সাবধানতা ইত্যাদির সংকলন,
কর্মকাণ্ডের দর্শনের ধারণা অনুযায়ী রচিত ইতিহাস ও রাষ্ট্রনীতির ভাষা-
তত্ত্বও এই সংগ্রহভুক্ত হতে পারে। কর্মকাণ্ডের দর্শনের ভিতরকার কিছু
কিছু প্রবণতার সমালোচনা সংকলন করতে পারলে সে কাজটাও কোনো না
কোনো ভাবে খুব কাজে লাগবে। এইসব প্রবণতার অনেকগুলোই এত মোটা
দাগের যে বোধ হয় সে কারণেই তারা আবার বহুল প্রচারিতও বটে।

আধুনিক ইতিহাসবাদ যেভাবে পুরনো ঐতিহাসিক পদ্ধতির এবং সেকলে ধাঁচের ভাষাতত্ত্বের সমালোচনা করেছে এই সমালোচনার ধরনটাও হবে সেই রকম ; এর থেকেই জন্ম নিয়েছে এক ধরনের শাদাসিধে চূড়ান্তবাদিতার, ব্যাখ্যা ও ঐতিহাসিক নির্মাণের বদলে দেখা দিয়েছে বহিরঙ্গ বর্ণনা ও যাচাই করে না দেখা আকর তথ্যের সূচি, একসঙ্গে কোনোমতে জড়ো করা, প্রায়শ খুব অবিন্যস্ত ও অসঙ্গতভাবে। এই ধরনের প্রকাশনার প্রধান জোর হল এক ধরনের চূড়ান্তবাদী মরমীবাদ যা আজও বিকাশমান এবং সমান জনপ্রিয় ; এদের পক্ষে অমৌলিক এক দাবি ছিল এই যে এইসব প্রকাশনা নাকি ঐতিহাসিক পদ্ধতি ও বিজ্ঞানের অনুসারী।*

কর্মকাণ্ডের দর্শনের প্রতিষ্ঠাতাগণ ও ইতালি

[মার্ক'স ও এঙ্গেলস্-এর] ইতালি বিষয়ক বা ইতালীয় সমস্যার আলোচনা বিষয়ক সমস্ত রচনাবলির (চিঠিপত্র সমেত) ব্যাপক সংগ্রহ। কিন্তু এরকম যে-কোনো নির্বাচিত সংগ্রহ তো কখনো জৈব এবং প্রকৃত অর্থে পূর্ণাঙ্গ হতে পারে না। এইসব লেখকদের এমন রচনাও আছে যা সরাসরি হয়তো ইতালি বিষয়ে নয়, কিন্তু ইতালির প্রসঙ্গে তাদের যথেষ্ট তাৎপর্য রয়েছে (এই তাৎপর্য নেহাত কোনো সামগ্রিক অর্থে নয়, কারণ সেক্ষেত্রে সব রচনাই তো তাহলে ইতালি বিষয়ে তাৎপর্যপূর্ণ বলে ভাবতে হয়)। এই সংকলনের পরিকল্পনা নিচের নিরিখে করা যায় :

১. ইতালির কোনো নির্দিষ্ট প্রসঙ্গ বিষয়ক রচনাবলি ;

২. ঐতিহাসিক ও রাজনৈতিক বিচারের এমন কোনো 'নির্দিষ্ট' প্রসঙ্গ যা সরাসরি ইতালি বিষয়ে রচিত নয়, কিন্তু ইতালির সমস্যা বিষয়ে যা খুব প্রাসঙ্গিক। উদাহরণ : ১৮১২-র স্পেনের সংবিধানের ওপর প্রবন্ধটা ইতালির ক্ষেত্রে প্রাসঙ্গিক কারণ ১৮৪৮ পর্যন্ত ইতালির রাজনৈতিক আন্দোলনে এই সংবিধানের খুবই ভূমিকা ছিল। ঠিক তেমনি হেগেলীয় শব্দবাদের প্রদুর্ধো-কৃত বিপর্যয়ের বিরুদ্ধে দর্শনের দারিদ্র্য গ্রন্থের সমালোচনা ইতালির বেলায় প্রাসঙ্গিক, কেননা ইতালীয় মনন জগতের নানা আন্দোলনের ক্ষেত্রে এই বিপর্যয়ের ছায়া পড়েছিল (জিওবোতি, নরমপন্থীদের হেগেলীয় কর্মসূচি, অক্সিজেন বিপ্লবের ধারণা, শব্দবাদের বিপ্লব/সংস্কার)। ১৮৭০-এর স্পেনের উদারপন্থী আন্দোলনসমূহের ওপর এঙ্গেলস্-এর রচনাবলির সম্বন্ধেও একই কথা প্রযোজ্য (স্যাভয়-এর আমাদেউস-এর রাজত্ব ত্যাগের পরে), এটাও ইতালির জন্য প্রাসঙ্গিক, ইত্যাদি। এই শ্রবণীয় পর্যায়ে রচনাবলির জন্য সম্ভবত কোনো সংকলন প্রস্তুত করার দরকার নেই, বিচার-বিশ্লেষণী আলোচনাই যথেষ্ট হবে। সম্ভবত সবচেয়ে জৈব পরিকল্পনা হবে এইরকম তিন ভাগে বিভক্ত একটা কাজ :

* এই প্রশ্নের প্রসঙ্গে দ্রষ্টব্য : 'রিভিউ ডিপো'তে প্রকাশিত কিছু মন্তব্য, বিশেষত 'ডিপোসিটো-নারিও ক্রিডকো' বিষয়ে কিছু মন্তব্য।

১. ঐতিহাসিক বিশ্লেষণী ভূমিকা ;
২. ইতালির ওপর রচনাবলি ;
৩. ইতালি সম্বন্ধে অপ্রত্যক্ষভাবে প্রাসঙ্গিক রচনাবলির বিশ্লেষণ—
যথা, সেইসব লেখা যার লক্ষ্য ইতালির জন্যও জরুরি নির্দিষ্ট প্রশ্নের মীমাংসা ।

সমগ্র বিশ্ব-সংস্কৃতির ওপর পশ্চিমী সংস্কৃতির আধিপত্য

১. একথা যদি মেনে নেওয়াও যায় যে বিশ্বসভ্যতার ‘স্তরবিন্যস্ত’ সংহতিতে অন্যান্য সংস্কৃতিরও একটা গুরুত্ব ও তাৎপর্য আছে (আর একথা বিনা বিতর্কে মেনে নেওয়াই যায়), তাহলেও বলতে হয় তাদের এই সার্বিক মূল্য শূন্য এই কারণে যে ইয়োরোপীয় সংস্কৃতির গড়নে তারা অন্যতম উপাদান মাত্র ; এই ইয়োরোপীয় সংস্কৃতিই হল একমাত্র ঐতিহাসিক ও প্রমত্তভাবে বিশ্বসংস্কৃতি—অন্তত ইয়োরোপীয় চিন্তার বিকাশে তাদের যা অবদান এবং সে-চিন্তায় ঐ সংস্কৃতি যতটুকু গৃহীত ততটুকু তো বটেই ।

২. অবশ্য, এমনকী ইয়োরোপীয় সংস্কৃতিও সংহতির একটা প্রক্রিয়ার মধ্য দিয়ে গেছে এবং যে ঐতিহাসিক মূহুর্ত্তে আমাদের মনোযোগ, সেই মূহুর্ত্তের চরমবিন্দু হেগেল ও হেগেলবাদের সমালোচন ।

৩. এই দুটো কথা থেকে একথাও বেরিয়ে আসে যে আমরা এমন এক সাংস্কৃতিক প্রক্রিয়ার কথা আলোচনা করছি যেটা বুদ্ধিজীবীদের মধ্যে রূপ ধারণ করে ; এ প্রসঙ্গে জনপ্রিয় সংস্কৃতির কথা তুলে লাভ নেই, কারণ ঐ সংস্কৃতি সম্বন্ধে বিশ্লেষণী ব্যাখ্যান এবং বিকাশসাধনের কোনো প্রক্রিয়ার কথা বলা যায় না ।

৪. এ প্রসঙ্গে সেইসব সাংস্কৃতিক প্রক্রিয়ার কথাও বলা হচ্ছে না যে-গুলোর চরম পরিণতি প্রকৃত ক্রিয়াকর্ম, যেমনটা ঘটেছিল ফরাসি দেশে আঠারো শতকে : অথবা ঐসব প্রসঙ্গ আলোচনা করা যেতে পারে একমাত্র সেই প্রক্রিয়ার প্রসঙ্গে যার পরিণতি হেগেল ও ধ্রুপদী জার্মান দর্শন ; এবং এক্ষেত্রে দুটি প্রক্রিয়ার পারস্পরিক বাচ্যন্তরতার ‘বাস্তব’ নমুনা (যে-অর্থে বারবার ধারণাটি ব্যবহার করা হচ্ছে) হিসেবে ঐ প্রক্রিয়াগুলিকে দেখা যেতে পারে । একটা হল ফরাসি, রাজনৈতিক ও আইনগত, আর অন্যটা জার্মান, তাত্ত্বিক ও কল্পনাসমৃদ্ধ ।

৫. হেগেলবাদের অবসান থেকে আর একটা নতুন সাংস্কৃতিক প্রক্রিয়ার সূত্রপাত হচ্ছে বলে ধরা যেতে পারে, এর আগের সর্বকিছু থেকেই এর চরিত্র ভিন্ন, এ এমন এক প্রক্রিয়া যেখানে বাস্তব আন্দোলন আর তাত্ত্বিক চিন্তা সংমিশ্রিত (অথবা এমন এক সংগ্রামের মধ্য দিয়ে সংমিশ্রিত হবার জন্য চেষ্টা চলছে যা একই সঙ্গে তাত্ত্বিক ও বাস্তব ।)

৬. এ কথাটা এমন কিছুর জরুরি নয় যে এ আন্দোলনের সূত্রপাত হচ্ছে কিছুর মাঝারি গোছের দার্শনিক গ্রন্থে, বা বড়োজো এমন কিছুর গ্রন্থে যা ঠিক

মহাগ্রন্থ নয়। যে কথাটা খেয়াল রাখা দরকার তা হল যে পৃথিবী ও মানুষকে দেখার একটা নতুন ধরন তৈরি হচ্ছে এবং নতুন এই দৃষ্টিভঙ্গি শুধুমাত্র কিছু মহান বুদ্ধিজীবীর মধ্যে আবদ্ধ তা নয়, বা পেশাদার দার্শনিকদের মধ্যেও নয়, বরং তার মধ্যে একটা ঝোঁক রয়েছে জনপ্রিয় হবার দিকে, একটা স্পষ্ট বিশ্ব-চরিত্র অর্জন করে ব্যাপক একটা ঘটনায় রূপান্তরিত হবার দিকে ; এই নতুন দৃষ্টিভঙ্গির মধ্যে এমন এক ক্ষমতা আছে যার জোরে (ফলটা হয়তো কখনো জগাখিচুড়ি গোছের হতেও পারে) জনপ্রিয় চিন্তা ও বস্তাপচা জনসংস্কৃতির মধ্যেও পরিবর্তন আনা সম্ভব হয়।

৭. এই সূত্রপাতটা যদি বিভিন্ন উপাদানের সংযোগের ফলে ঘটে থাকে তাহলে অবাধ হবার কিছু নেই, উপাদানগুলো আপাতদৃষ্টিতে হয়তো বিচিত্র ধরনের—ফয়ারবাখ, হেগেলের সমালোচক হিসেবে তাঁর যে ভূমিকা, ধর্মের দার্শনিক ও ঐতিহাসিক সমালোচন হিসেবে টুইবিঙ্গেন ঘরানা, ইত্যাদি। বস্তুত একথাটা লক্ষ করার মতো যে এ ধরনের পরিবর্তনে ধর্মের সঙ্গে সম্পর্ক না থেকে পারে না।

৮. কর্মকাণ্ডের দর্শন হল সমস্ত অতীত ইতিহাসের ফল ও তার সর্বোত্তম সাধনবিবন্দ। হেগেলীয় দর্শনের সমালোচনা থেকেই জন্ম নিয়েছিল আধুনিক ভাববাদ ও কর্মকাণ্ডের দর্শন। হেগেলীয় নিহিতাধ্ববাদ রূপ পায় ঐতিহাসিকতাবাদে, কিন্তু একমাত্র কর্মকাণ্ডের দর্শনেই এই ঐতিহাসিকতাবাদ অথবা পরম মানবতাবাদ। (অনেক আধুনিক ভাববাদী দার্শনিকদের মধ্যে নিরীশ্বরবাদ ও দেববাদ বিষয়ে অস্পষ্টতা : নিরীশ্বরবাদ যে নিতান্ত নঞর্থক ও অসার এটা খুব পরিষ্কার, যদি না এটাকে কেবলমাত্র জনপ্রিয় সাহিত্য বিতর্কের একটা পর্ব বলে বিবেচনা করা হয়।)

*

*

*

জ্ঞান থেকে বোধ থেকে অনুভবে উত্তরণ ও

তার বিপরীত ক্রম অনুভব থেকে বোধ থেকে জ্ঞান

সাধারণ সমাজ 'অনুভব' করে, কিন্তু সবসময়ে যে জানে বা বোঝে তা নয় ; বৌদ্ধিক সমাজ 'জানে' কিন্তু সব সময়ে বোঝে না এবং বিশেষ করে সবসময়ে অনুভব করে না। তাই দ্বন্দ্ব-রকমের বাড়াবাড়ির একদিকে আছে শূন্যগর্ভ পণ্ডিতিয়ানা আর অন্যদিকে আছে এককাট্টা অন্ধ আবেগ। পণ্ডিত যিনি আবেগময় হতে পারেন না তা নয় ; হতেই পারেন। আবেগময় পণ্ডিতিয়ানা ঠিক বৈপ্লবী এককাট্টাপনা এবং গলাবাজির মতোই হাস্যকর ও বিপজ্জনক। বুদ্ধিজীবী ভুল করেন যখন তিনি বিশ্বাস করেন বোধ ব্যতিরেকেও জ্ঞান সম্ভব এবং এমনকী অনুভব ছাড়াও কিংবা আবেগস্পর্শ না হয়েও তা সম্ভব (শুধু জ্ঞানেরই জন্য তাও নয়, জ্ঞানের লক্ষ্যবস্তুর জন্যও বটে) ; অন্যভাবে বলতে গেলে বুদ্ধিজীবী যখন ভেবে বসেন যে জনগণের একেবারে প্রাথমিক আবেগের শরিক না হয়ে, তাঁদের না বুঝেও,

কোনো বিশেষ ঐতিহাসিক অবস্থানে তাঁদের যথার্থ মূল্যায়ন বা যৌক্তিকতা অনুধাবন না করেও, ইতিহাসের কানুন ও বিজ্ঞানসম্মত ও সঙ্গতিপূর্ণ সেই উন্নততর বিশ্ববীক্ষণ যার অন্য নাম জ্ঞান তার সঙ্গে বাস্তবিকভাবে তাদের অস্তিত্ব না করেও, কেবলমাত্র জনসাধারণ তথা জাতি থেকে সম্পূর্ণ বিচ্ছিন্ন ও স্বতন্ত্র থেকেই তিনি বুদ্ধিজীবী (নিছক পণ্ডিত নন) হতে পারেন। ঐ আবেগ ছাড়া, বুদ্ধিজীবী ও জনসাধারণ তথা জাতির সঙ্গে এই সংবেদনময় সংযোগ ছাড়া রাজনীতি-ইতিহাস সৃষ্টি করা যায় না। এই ধরনের সংযোগ ছাড়া বুদ্ধিজীবী ও জনসাধারণ তথা জাতির মধ্যকার সম্পর্ক নিতান্ত আমলাতান্ত্রিক ও আনুষ্ঠানিক এক সম্পর্কে দাঁড়িয়ে যায়; বুদ্ধিজীবী সম্প্রদায় তখন যেন এক উচ্চ জাত কিংবা এক যাজক সম্প্রদায়ে পরিণত হয়, যাকে বলা যায় জৈব কেন্দ্রীয়তা। বুদ্ধিজীবী ও জনসাধারণ তথা জাতির সম্পর্ক, পুরোগামী ও অনুরাগীর সম্পর্ক, শাসক ও শাসিতের সম্পর্ক যদি এমন এক জৈব সংহতির ওপর ভিত্তি করে গড়ে ওঠে যেখানে আবেগ-অনুভব রূপান্তরিত হয় বোধে এবং তার থেকে জ্ঞানে (যান্ত্রিক নয় জীবন্তভাবে) তাহলেই এবং একমাত্র তাহলেই সম্পর্কটা যথার্থ প্রতিনিধিত্বমূলক হতে পারে। একমাত্র তখনই সম্ভব শাসক ও শাসিতের মধ্যে, পুরোগামী ও অনুরাগীর মধ্যে ব্যক্তিক উপাদানের বিনিময় এবং তখনই কেবল জীবন-যাপনের অংশীদারী সফল হতে পারে আর সেটাই কেবল হতে পারে এক সামাজিক শক্তি—সৃষ্টি হতে পারে এক ‘ঐতিহাসিক জোট’-এর।

দে মান জন-অনুভব ‘বিচার’ করেন: তাদের নেতৃত্ব দেবার জন্য, আধুনিক সভ্যতার এক মোচন মূহুর্তে তাদের পেঁছে দেবার জন্য তিনি তাদের সঙ্গে সমানভূতি বোধ করেন তা নয়। তাঁর অবস্থাটা হল লোক-বিদ্যার চর্চায় রত সেই গবেষকের মতো, যিনি যেন সব সময়েই ভয়ে ভয়ে আছেন পাছে আধুনিকতা তাঁর চর্চার বিষয়কে বিনষ্ট করে দেয়। ওঁর বইতে যা পাওয়া যায় তা হল, খুবই প্রয়োজনীয় একটা জিনিসের পণ্ডিতি প্রতিফলন; জন-অনুভব ঠিক যেমন বস্তুগতভাবে নিজেকে উপস্থাপিত করে তাকে তেমনভাবে জানতে হবে ও চর্চা করতে হবে, শূন্যমাত্র ইতিহাসের গতির স্রোতে আবদ্ধ এক নিষ্ক্রিয় কোনো তুচ্ছ বস্তু হিসেবে তাকে দেখলে চলবে না।

টীকা

জায়ন (-বাদ) : জায়ন (বা ংসায়ন) হল জেরুজালেমে অবস্থিত এক পাহাড়, ইহুদি আধ্যাত্মিক জীবনের কেন্দ্র। ইহুদি জনগণের প্রতিশ্রুত ভূমির প্রতীকও বটে। পালেস্তাইনের ইজরায়েল বা ংসায়ন ভূখণ্ডকে পুনরায় ইহুদি জনগণের কাছে প্রত্যাবর্তনের দাবিতে গড়ে তোলা আন্দোলন বা মতবাদকে ংসায়নবাদ বলে। ংসায়নবাদী আন্দোলন ইহুদি ধর্মবৃত্তের মধ্যেই অবস্থিত। ১৮৯৭ খ্রিস্টাব্দে থেয়োডোর হেরৎসল্ এই আন্দোলনকে এক সংগঠিত রূপ দেন।

কুলটুরকাম্প্ফ : উনিশ শতকের শেষদিকে জর্মনিতে ওটো ফন বিসমার্ক রোমান ক্যাথলিক ধর্মসংঘকে জর্মন রাষ্ট্রের অধীনস্থ করবার যে চেষ্টা করেন তাকে কুলটুরকাম্প্ফ বলে। এর মোটামুটি সময়কাল ১৮৭১-৮৭। রোমান ক্যাথলিক সম্প্রদায়ের ওপর নানা রকম বাধানিষেধ আরোপ করা হয় এবং তার বিরুদ্ধে তাঁর প্রতিক্রিয়াও গড়ে ওঠে। ১৮৭৯ থেকে ক্রমে ক্রমে এই নিষেধাজ্ঞা কিছ্রু কিছ্রু শিথিল করা হতে থাকে।

দ্রেফ্‌স কেলেস্কারি (১৮৯৪) : সমসাময়িক কালে আলোড়ন সৃষ্টকারী এক ফরাসি কেলেস্কারির কাহিনী। আলফ্রেদ দ্রেফ্‌স নামে সেনাবাহিনীর এক অফিসারকে দেশদ্রোহের অভিযোগে অভিযুক্ত করা হয়। তাঁর বিরুদ্ধে অভিযোগ ছিল যে তিনি গোপন সামরিক তথ্যাদি ও সংবাদ জর্মনিতে পাচার করতেন। মিথ্যা সাক্ষ্য-প্রমাণাদির ভিত্তিতে তাঁর শাস্তি হয় এবং তাঁকে যাবজ্জীবন নিবাসিন দণ্ড দেওয়া হয়। মেজর হুবর্ট আঁরি নামে একজন শাগরেদ জালিয়াতির কাহিনী ফাঁস করে দিয়ে নিজেকে আত্মহত্যা করেন। তাঁর স্বীকারোক্তির পরে স্বতীয়বার বিচার শেষে ১৮৯৯ খ্রিস্টাব্দে দ্রেফ্‌সকে মুক্তি দেওয়া হয়। ১৯০৬ থেকে তাঁর নামে সব কলেক্টর অবসান ঘটে।

ফ্রীমেসন্রি : গোপন সৌভ্রাতৃমূলক এক সংঘ। ব্রিটেনে এবং ব্রিটিশ সাম্রাজ্যের অন্তর্ভুক্ত দেশের মধ্যেই বেশি জনপ্রিয়। মধ্যযুগের পাথর কারিগর ও গির্জাবাড়ি নির্মাতাদের কারুসংঘের মধ্য থেকে এর উদ্ভব। সংঘের সদস্যদের বলা হয় ফ্রীমেসন্। ফ্রীমেসন্রি ঠিক কোনো খ্রিস্ট-ধর্মোত্তর সম্প্রদায় নয়, তবে এর সদস্যদের আচার-আচরণে নৈতিকতা, বদান্যতা, পারস্পরিক সহযোগিতা ও সহমর্মিতার ওপর খুব জোর দেওয়া হয়। এবং এর সদস্যেরা ঈশ্বরের অস্তিত্বে ও আত্মার অবিনশ্বরতায় বিশ্বাসী। ঐতিহাসিক দিক থেকে উদারনৈতিক মতাদর্শের সঙ্গেও এর যোগ ছিল।

জেন্সাইট সম্প্রদায় : লয়োন্সার সন্ত ইগ্নাতিয়ুস (১৪৯১—১৫৫৬) প্রতিষ্ঠিত রোমান ক্যাথলিক ধর্মসম্প্রদায়। ছাত্রদের ওপর অশুভ প্রভাব বিস্তার করছেন এই অভিযোগে ইগ্নাতিয়ুস স্পেনের আলসালাও সালামান্চা বিশ্ববিদ্যালয় থেকে বিতাড়িত হবার পরে পারী বিশ্ববিদ্যালয়ে যোগ দেন।

রিফর্মেশন নামে খ্যাত পুনর্গঠন আন্দোলনের প্রতিরোধে জেসুইট সম্প্রদায়ের ভূমিকা বিশেষভাবে বিবেচ্য।

জেসুইট শিক্ষা : জেসুইট সম্প্রদায়ের অন্যতম কর্মক্ষেত্র শিক্ষা। এই শিক্ষা-চিন্তার তাত্ত্বিক দলিল ১৫৪৮-১৫৫২-এর মধ্যে জেরোম নাদাল-এর প্রণীত। এই শিক্ষাদর্শনের পূর্ণ বিকাশ ঘটে ষোড়শ শতকের অন্তিম পর্বে। সপ্তদশ শতকের শেষদিকে যখন এই শিক্ষাপদ্ধতি তার খ্যাতির শীর্ষে তখন জেসুইট শিক্ষাপ্রতিষ্ঠানসমূহের মোট ছাত্রসংখ্যা প্রায় দু-লক্ষ। জেসুইট সম্প্রদায়ের কলেজি শিক্ষায় প্রথম দু-বছর পাঠ্যতালিকার অন্তর্ভুক্ত থাকে ব্যাকরণ, অলংকারশাস্ত্র ও সাহিত্য। তার পরের তিন বছর থাকে দর্শন, পদার্থবিদ্যা ও গণিত। তার পরের পাঁচ-ছ' বছর এই বিষয়গুলি কলেজে পড়তে হয়; এর পরের পাঁচ-ছ' বছর তাকে চর্চা করতে হয় ধর্মতত্ত্ব। তারও পরে কিছু আধ্যাত্মিক আচার-অভ্যাসের মধ্য দিয়ে তবে জেসুইট শিক্ষা সম্পূর্ণ হয়। এই শিক্ষার স্তরে স্তরে এক প্রায় সামরিক কঠোরতা বর্তমান।

টেলরীকরণ : শিপোপাদন ক্ষেত্রে 'বৈজ্ঞানিক ব্যবস্থাপনা'র প্রবর্তন। ইংরেজিতে যাকে সার্গান্টিফিক ম্যানেজমেন্ট বলা হয় তার সূত্রপাত মার্কিন ম্যানেজমেন্ট বিশেষজ্ঞ ফ্রেডরিক ডবল্যু টেলর-এর কর্মে ও চিন্তায়। 'টেলরবাদ' বা 'টেলরীকরণ' শব্দ দুটি তাঁরই নামানুসারে নির্মিত। সংযুক্ত আরো দুটি ধারণা হল 'মার্কিনবাদ' ও হেনরি ফোড'-এর নামানুসারে নির্মিত 'ফোড'বাদ'। মার্কিন শিপে তদানীন্তন নতুন চিন্তাভাবনা ও কর্মপদ্ধতির প্রয়োগ নিয়ে গ্রামশি বিশেষ ভাবিত ছিলেন। সোভিয়েত শিপবিকাশের প্রথম যুগে এই মার্কিনবাদের প্রভাব ও প্রয়োগ ছিল উল্লেখযোগ্য। এই প্রসঙ্গে বিস্তারিত আলোচনার জন্য গ্রামশি-র 'জেলখানার নোটবই'-এর ইংরেজি ভাষ্যের অন্তর্গত 'মার্কিনবাদ ও ফোড'বাদ' রচনা দ্রষ্টব্য।

ফ্রান্সেস্কো দে সাংক্টিস্ (১৮১৭—১৮৮৩) : উনিশ শতকের প্রসিদ্ধ ইতালীয় সাহিত্য সমালোচক। নাপোলির অধিবাসী দে সাংক্টিস ছিলেন একজন উদারনৈতিক দেশপ্রেমিক। তিনি ১৮৪৮-এর নাপোলির বিপ্লবে অংশ নিয়েছিলেন এবং কিছুকালের জন্য কারারুদ্ধও হন। পরবর্তীকালে তুরিন ও বেনিথ-এ প্রবাসে জীবনযাপন করেন। ১৮৬০-এ ইতালিতে প্রত্যাবর্তনের পরে শিক্ষাসংস্কারে মনোনিবেশ করেন এবং শিক্ষামন্ত্রীর পদ গ্রহণ করেন। ১৮৭১-এ তিনি নাপোলি বিশ্ববিদ্যালয়ে তুলনামূলক সাহিত্যের অধ্যাপক হন। **স্তোরিয়া দেল্লা লিতেরাচুরা ইতালিয়ানা (১৮৭০)** (ইংরেজি অনুবাদ ১৯১১) তাঁর রচিত এক প্রধান সাহিত্যকর্ম।

পুন্সোতি-র স্কুল : অভিজাত সম্প্রদায়ের শিশুদের শিক্ষার জন্য পুন্সোতি পরিচালিত নাপোলি শহরের স্কুল। দে সাংক্টিস ছেলেবেলায় এই স্কুলে পড়েছিলেন। এই স্কুলে একটু বয়স্ক ছাত্রদের মতামত ও বক্তব্যকে খুব গুরুত্ব দেওয়া হত। বয়স্ক মতামতের গুরুত্ব প্রসঙ্গেই গ্রামশি দান্তের

‘ইনফেরনা’ (একবিংশ সর্গ) থেকে ‘সান্তা জিতার বৃন্দ’ এই অনুদ্বন্দ্ব ছন্ডে গেছেন ।

ডল্টন পদ্ধতি : মাধ্যমিক শিক্ষার এক বিশেষ পদ্ধতি । এই পদ্ধতিতে শিক্ষার্থীর ব্যক্তিগত বৈশিষ্ট্যের প্রতি নজর রাখা হয় । প্রচলিত পদ্ধতিতে ব্যক্তিগত বৈশিষ্ট্যের গুরুত্ব প্রায় অস্বীকৃত, এই বোধ থেকে এষ্ট নতুন পদ্ধতির সূচনা । এর প্রবর্তক হলেন প্যাংকহাষ্ট, ১৯১৯-এ এর সূচনা । ১৯২০-এ মার্কিন যুক্তরাষ্ট্রের অন্তর্গত উত্তর-পশ্চিম জর্জিয়াতে অবস্থিত ডল্টন নগরের প্রতিবন্দীদের এক স্কুলে এই পদ্ধতির প্রথম প্রয়োগ করা হয় । এই পদ্ধতিতে শিক্ষাকর্মের অন্তর্গত বিষয়গুলিকে এক এক মাসের করণীয় কাজ হিসেবে ভাগ করা হয় । শিক্ষার্থীরা তাদের নিজেদের কাজের পরিকল্পনা অনেকটা নিজেরাই করে । এক এক ভাগের কাজ শেষ করে তবে অন্য আর এক ভাগে যেতে হয় । শিক্ষার্থীদের মধ্যে গোষ্ঠীগত কাজে খুব উৎসাহ দেওয়া হয় । ইংল্যান্ড, ইয়োরোপ ও সোভিয়েত যুক্তরাষ্ট্রেও এ পদ্ধতি এক সময়ে বিশেষ জনপ্রিয় ছিল । সমালোচকদের মতে এ পদ্ধতি বড় বেশি ব্যক্তি-বৈশিষ্ট্য নির্ভর ।

জিরোডানি জেন্তীল (১৮৭৫—১৯৪৪) : ইতালীয় দার্শনিক । ইনি এক সময়ে বেনেদেত্তো ক্রোচের ঘনিষ্ঠ সঙ্গদ বলে পরিচিত ছিলেন । বিশিষ্ট ভাববাদী এই দার্শনিক পরে এক সময়ে ফ্যাশিস্ট মতাদর্শে আত্মবান হয়ে পড়েন ।

বেনেদেত্তো ক্রোচে (১৮৬৬—১৯৫২) : ইতালির বিশিষ্ট দার্শনিক, নন্দন-তাত্ত্বিক ও ইতিহাসবেত্তা । ১৯১০-এ তিনি সেনেট সদস্য হন ও ১৯২০-২১-এ জার্লিন্ত সরকারের শিক্ষামন্ত্রী ছিলেন । একদা জেন্তীল-এর সঙ্গদ ক্রোচে জেন্তীল-এর বিপক্ষে “‘ফ্যাশিস্ট বৃদ্ধিজীবীদের ইশতেহারের’ বিরুদ্ধে প্রতিবাদ’ এই ইশতেহারের রচয়িতা । যুদ্ধের পরে ১৯৪৪-এ তিনি অল্প সময়ের জন্য আর একবার মন্ত্রী হন । মুসোলিনির ইতালি পরিত্যক্তের সময়ে রবীন্দ্রনাথের সঙ্গে তাঁর গোপন সাক্ষাৎ রবীন্দ্রনাথের কাছে ফ্যাশিবাদের স্বরূপ উন্মোচনে সহায়ক হয় ।

আত্মানং বিম্ব (পৃ. ৬৬) : গ্রামাশির নিজের রচনার উদ্ঘৃতিচিহ্নের মধ্যে ব্যবহৃত শব্দবন্ধ হল কোনেশি তে স্তেলো । এর আক্ষরিক অনুবাদ ‘তোমার নিজেকে জানো’ । প্রাচীনত্বের অনুদ্বন্দ্ব আমরা ব্যবহার করেছি বেদান্ত দর্শনের ধারণা । কঠোপনিষদে আছে ‘আত্মানং রথিনং বিম্ব শরীরং রথমেব তু ।’ দেহকে রথ বলে জানো আর আত্মা সেই রথের রথী । প্রাচীন গ্রীসের দেল্ফির দৈববাণীতেও আত্মজ্ঞানের বিধান রয়েছে । সক্রাতেস-এর দর্শনেও অন্যতম মূল সূত্র এই আত্মজ্ঞান । প্রাতো-র আপোলোগিয়া-তে সক্রাতেস তাঁর বিরুদ্ধে আনীত অভিযোগের খণ্ডনে উৎসমুখ হিসেবে ব্যবহার করেন দেল্ফির দৈববাণী ।

পূর্ণতাবাদী (পৃ. ৭১) : ইতালীয় নাম 'ইন্ডেগ্রালিস্টি'। পোপ দশম পাইয়ুস (১৯০০—১৪)-এর সময়কালে ইতালির এক ধর্মীয় বিপ্লবী আন্দোলন। উনিশ শতকের শেষার্ধ্বে আধুনিকতাবাদ তথা খ্রিস্টীয়-গণতান্ত্রিক আন্দোলনের অন্যতম লক্ষ্য ছিল খ্রিস্টীয় ধর্মসংঘের সঙ্গে রাষ্ট্র ও সমাজের সম্পর্ক নতুনভাবে নির্ণয় করা। সেই অর্থে এই আন্দোলনকে সেকুলার আন্দোলনের অংশ হিসেবে দেখা যেতে পারে। পূর্ণতাবাদী আন্দোলন এরই প্রতিক্রিয়া এবং সেকুলার প্রবণতার বিরুদ্ধে ধর্মসংঘের অধিকারকে পুনঃপ্রতিষ্ঠা করা ছিল এর উদ্দেশ্য।

নিহিতার্থবাদী দর্শন (পৃ. ৭১) : গ্রামশির নিজের উল্লেখ ফিলোসোফিতে ইমানেন্টিস্টিকে। ক্রোচে, জেন্তীল প্রভৃতি ভাববাদী দার্শনিকদের জন্য সাধারণত গ্রামশি এই অভিধা ব্যবহার করেন। কিন্তু গ্রামশি রেনেসাঁস-পর্বের দর্শনচিন্তারও অনেকখানি এই বর্ণনার অন্তর্ভুক্ত করেন। ক্যাথলিক পরাবাদ প্রত্যাখ্যান করার আদর্শই গ্রামশির নিহিতার্থবাদের মর্মার্থ।

গণবিশ্ববিদ্যালয় (পৃ. ৭১) : ইতালীয় উনিভের্সিটা পোপোলারি। বয়স্ক শিক্ষাকেন্দ্র, সাধারণত রাষ্ট্রীয় অধিকার বিহীন। খানিকটা প্রতিভুলনা পাওয়া যাবে আমাদের ওপুন, ইউনিভার্সিটি প্রতিষ্ঠানের সঙ্গে, যদিও এখানে এই প্রতিষ্ঠান প্রত্যক্ষত রাষ্ট্রীয় সীমার অন্তর্ভুক্ত।

চুড়ান্তবাদ (পৃ. ৭৪) : গ্রামশির ব্যবহারে ফিনালিস্মো, ইংরেজি অনুবাদে ফাইনালিজম, আমরা গ্রহণ করছি 'চুড়ান্তবাদ'। ইতিহাসে খুব নির্দিষ্ট পূর্বনির্ধারিত চুড়ান্ত কোনো পরিণতি যে অবশ্যম্ভাবী এই মতবাদকে চুড়ান্তবাদ বলে চিহ্নিত করা হচ্ছে।

অ'রি বের্গস' (১৮৫৯—১৯৪১) : ফরাসি দার্শনিক। বর্তমান শতাব্দীর ফরাসি দর্শনের এক প্রভাবশালী পুরুষ। যৌক্তিকতাবাদের বিরুদ্ধে এক ধরনের প্রতিক্রিয়া হিসেবে বের্গস'র দর্শন চিহ্নিত। এই সূত্রে তাঁকে জাঁ জাক্ রুসোর উত্তরসূরী হিসেবেও বিবেচনা করা সম্ভব। 'সৃষ্টিশীল বিবর্তনবাদ' এই নামে প্রসিদ্ধ তাঁর দার্শনিক চিন্তার মূলে আছে 'জীবন' ও 'জড়' এই দুই প্রত্যয়। এদেরই নিত্য স্বেচ্ছার মধ্য দিয়ে শিল্পীর শিল্পকর্মের মতো বিবর্তনের ইতিবৃত্ত রচিত হয়। সৃষ্টির জন্য উন্মুখ এবং বিদ্যমান মৌল প্রাণশক্তির কতপনার জন্য এই দর্শনচিন্তা বিশ শতকের অনেক মনীষীর আবেগে সহমর্মী হতে পেরেছিল। এই প্রসঙ্গে বানডি' শ ও রবীন্দ্রনাথের নামও প্রাসঙ্গিক। রাজনীতির ক্ষেত্রে ফ্রান্সের গেরগ' সোরেল (১৮৪৭—১৯২২) তাঁর বিপ্লবী সিণ্ডিক্যালিস্ট শ্রমিক আন্দোলনের সমর্থক বের্গস'নীর সৃষ্টিশীলতার ধারণাকে ব্যবহার করেছিলেন। **হিংসা বিহীন সম্ভব** (১৯০৬) এ বিষয়ে তাঁর প্রধান গ্রন্থ। বের্গস'র ইতালীয় প্রভা প্রধানত সোরেল-এরই সূত্রে। মাসোলিনিও অংশত সোরেল প্রভাবিত ছিলেন। সোরেল নিজে আবার অংশত মার্কস প্রভাবিতও ছিলেন।

স্বজ্ঞাবাদ (পৃ ১০৯) : গ্রামশির ব্যবহারে **সলিপ্‌সিজম**, ইংরেজি অনুবাদে **সলিপ্‌সিজম**, আমরা গ্রহণ করছি ‘স্বজ্ঞাবাদ’। একমাত্র আত্মই যে জ্ঞানের লক্ষ্য ও সম্ভাব্য বিষয়বস্তু এবং সব জ্ঞানের প্রকৃত ভিত্তি এই প্রত্যয় স্বজ্ঞা-বাদের চরিত্রলক্ষণ।

ব্যবহারিকতাবাদ : বর্তমান শতাব্দীর গোড়ার দিককার একটি প্রভাবশালী দার্শনিক মতবাদ। এর প্রধান প্রবক্তাদের মধ্যে চার্লস স্যাণ্ডারস পিয়ার্স (১৮৩৯—১৯১৪), উইলিয়ম জেম্‌স্‌ (১৮৪২—১৯১০) ও জন ডিউই (১৮৫৯—১৯৫২)-এর নাম উল্লেখযোগ্য। এঁদের মধ্যে মতের পূর্ণ সমতা নিশ্চয়ই ছিল না, তবে সমগ্র ধারার জন্য একটা ব্যবহারযোগ্য বর্ণনা দেওয়া সম্ভব। পিয়ার্স-এর বস্তু্য অনুসরণ করে উইলিয়ম জেম্‌স্‌ (প্র্যাগ্‌ম্যাটিজম, জা নিউ নেম্‌ ফর সাম্‌ ওল্ড্‌ ওয়েজ্‌ অব্‌ থিংকিং, ১৯০৭) মনে করেন যে, আমাদের চিন্তা পরিচ্ছন্ন করে তোলার একটা উপায় হল যে-কোনো বস্তুর ক্ষেত্রে আমাদের বাহ্য ব্যবহার বা আচারের ওপর তার কী ধরনের প্রভাব পড়তে পারে তার বিবেচনা করা। এই মতানুসারে আমাদের জীবনের উপর বিভিন্ন বিশ্ববীক্ষার বাস্তবিক প্রভাব বিশ্লেষণই দর্শনের মূল লক্ষ্য। ইতালিতে দৃষ্টবাদের প্রতিক্রিয়ায় এই মতবাদের কিছু প্রভাব ছিল। ব্যবহারিকতা-বাদের ইতালীয় প্রবক্তাদের মধ্যে গণিতজ্ঞ জ্যাভান্নি ভাইলাতি (১৮৬৩—১৯০৯) ও অর্থনীতিবিদ-সমাজতাত্ত্বিক ভিল্‌ফ্রেদো পারেতো (১৮৪৮—১৯২৩)-র নাম উল্লেখযোগ্য।

ফিলিপো তোম্মাসো মারিনেত্তি (১৮৭৬—১৯৪৪) : ইতালীয় ও ফরাসি ভাষার লেখক, ঔপন্যাসিক, কবি ও নাট্যকার। ফিউচারিজম্‌ নামে খ্যাত সাংস্কৃতিক আন্দোলনের প্রতিষ্ঠাতা-প্রবক্তা। পারীর লে ফিগারো পত্রিকায় (২০ ফেব্রুয়ারি, ১৯০৯) তাঁর রচিত ‘মানিফেস্টো দ্য ফুতুরিজম্‌-এর’ প্রকাশ-কেই ফিউচারিজম্‌ আন্দোলনের সূত্রপাত বলে ধরা হয়। ইতালির সাংস্কৃতিক জীবনেও এই আন্দোলনের বেশ প্রভাব ছিল। পরবর্তীকালে মারিনেত্তি মূসোলিনির সমর্থক হিসেবে সক্রিয়ভাবে ফ্যাশিস্ট মতাদর্শের শরিক হন। **ফুতুরিসমো এ ফ্যাশিসমো** (১৯২৪)-তে তাঁর বক্তব্যই ছিল যে ফ্যাশিবাদ ভবিষ্যাবাদেরই স্বাভাবিক উত্তরণ।

জিয়াকোমো লেওপারদি (১৭৯৮—১৮৩৭) : ইতালীয় কবি ও দার্শনিক। ঊনশতকে ইতালির অন্যতম প্রধান লেখক। বাল্যকাল থেকেই নানাবিধ শারীরিক বিকৃতির শিকার, কিন্তু অত্যন্ত প্রতিভাবান বলে স্বীকৃত। স্কোল বছর বয়সের মধ্যেই তিনি গ্রীক, লাতিন ও বেশ কয়েকটি আধুনিক ভাষা আয়ত্ত করে ফেলেছিলেন। পরবর্তীকালে লেওপারদি সম্পূর্ণ অন্ধ হয়ে যান। তাঁর দুঃখময় জীবন ও বিষন্ন জীবনবীক্ষার জন্য ইতালীয় সাহিত্য-সংস্কৃতির জগতে লেওপারদি এক স্মরণীয় নাম। তাঁর রচনার ইংরেজি অনুবাদ : জেম্‌স্‌ টমসন, এসেইজ্‌, ড্যানালগ্‌স্‌ অ্যান্ড থট্‌স্‌ (১৯০৫); আর. সি. ট্রেভেলিয়ান, ট্রান্সলেশন্‌স্‌ ফ্রম লেওপারদি (১৯৪১)।

জিগ্মসবাস্তিতা ভিকো (১৬৬৮—১৭৪৪) ; ইতালির অন্তর্গত নাপোলির বিশিষ্ট দার্শনিক ও চিন্তাবিদ। এঁর প্রসিদ্ধ গ্রন্থ *সিয়েন্সা নুয়োভা* (১৭২৫)। যে-সব দার্শনিক ও জ্ঞানতাত্ত্বিক ধারণাকে আঠারো শতকী আলোকোন্মোচনিত যুগের চিহ্নস্বরূপ বিবেচনা করা হয় তার অনেক প্রত্যয়ের মৌল সমালোচনার অন্যতম অগ্রদূত। গাণিতিক পদ্ধতির প্রয়োগেই যে আধুনিক বিজ্ঞানের শ্রেষ্ঠ কীর্তি নিহিত এবং বিজ্ঞানের এই ধরনটাই যে সর্বক্ষেত্রে পালনীয় আদর্শ, ভিকো এই মতের এক জোরালো সমালোচক। ভিকোর জ্ঞানতত্ত্বে, বিশেষত মানববিজ্ঞানের ক্ষেত্রে ইতিহাসের ভূমিকা খুবই অগ্রগণ্য। বিজ্ঞান সংস্থানয় বৈচিত্র্যের সূত্রসম্প্রদানে এই ধারণা সর্বিশেষ উল্লেখযোগ্য। ভিকো দেকাতের যৌক্তিকতাবাদী তত্ত্বের এক সমর্থ প্রতিপক্ষ। গোয়টে, কোং প্রভৃতি কবি, দার্শনিক অন্তত অংশত ভিকোর চিন্তায় প্রভাবিত।

পবিত্র পরিবার (পৃ. ১৩০) : *Die Heilige Familie* (ইংরেজি অনুবাদে *The Holy Family*) মার্ক'স ও এঙ্গেলস-এর প্রথম যৌথ রচনা (পারী, সেপ্টেম্বর, ১৮৪৪)। মার্ক'সের (ও এঙ্গেলস-এরও) চিন্তাধারার বিবর্তনে এ বই খুব গুরুত্বপূর্ণ এক ধাপ। প্রতিপক্ষের সঙ্গে তাত্ত্বিক বিতর্ক হিসেবে বিচিত্র এ বই। আক্রমণের মূল লক্ষ্য ব্রুনো বাউয়ের অ্যান্ড কোং বলে যাদের উল্লেখ করা হয়েছে সেই সমগ্র গোষ্ঠী। এঁদের মধ্যে ব্রুনো বাউয়ের (১৮০৯—১৮৮২) ছাড়া আর যারা প্রধান তাঁরা হলেন : কার্ল এন'স্ট বাইখহার্ট, জুদিলিয়ুস ফাউখের, ব্রুনো বাউয়ের-এর ভাই এড্‌গার বাউয়ের ওৎসেলিগা (ফ্রানৎস জিশালিনস্কির ছদ্মনাম)। বই-এর এক একটি অধ্যায়ে মার্ক'স-এঙ্গেলস তাঁর প্লেযাক্ষ ভাষায় এঁদের এক এক জনকে এক হাত করে নিয়েছেন। মার্ক'স ও এঙ্গেলস-এর নিজস্ব স্বাধীন দার্শনিক তত্ত্ববস্তু তখনো পর্যন্ত পরিষ্কারভাবে কোথাও লিপিবদ্ধ করা হয়নি, চিন্তাও তখনো নিভান্ত তৈরি হবার মূখে। কিন্তু এই বইয়ের সমালোচনার ধারা থেকে তাঁদের চিন্তার গতিমুখ বেশ স্পষ্ট হয়ে উঠছে। এখানেই এ বইয়ের গুরুত্ব ও আকর্ষণ।

গ্রামশির রচনায় এই বইয়ের কথাটা যেভাবে এসেছে সে প্রসঙ্গে কুইন্টিন হোর ও জেফ্রি নোয়েল-স্মিথ অনুদিত ও সম্পাদিত ইংরেজি সংস্করণের সম্পাদকীয় টীকায় (টীকা নং ৬২, পৃ. ৩৬৮) যে মন্তব্য করা হয়েছে তাতে কিছুটা ভুল ধারণা হবার সম্ভাবনা আছে। 'পবিত্র পরিবার গ্রন্থে একথা বলা হয়েছে...' বলতে গ্রামশি যে একটি নির্দিষ্ট উদ্ঘৃতির কথা বলতে চেয়েছিলেন তা নাও হতে পারে। সম্ভবত তাঁর লক্ষ্য ছিল বস্তু ও বস্তুর বহিঃপ্রকাশ বিষয়ে ঐ বইয়ের মূল বার্তা। সেভাবে দেখলে বইয়ের একাধিক জায়গা উল্লেখ করা সম্ভব যেখানে বস্তু ও তার বহিঃপ্রকাশ, বহিঃপ্রকাশিত লক্ষণ ও চিহ্ন ও অন্তর্নিহিত বস্তু ইত্যাদি নানা রকমভাবে দুটো জয়ের কথা বারবার বলা হচ্ছে। এবং এ দুটো জয়ের মধ্যকার সম্পর্কের কথাও আসছে। ওৎসেলিগাকে তিরস্কার করে এক জায়গায় বলা হচ্ছে : 'যা গুরুত্ব তা প্রকাশ

করা তো তাঁর কাজ নয়, যা প্রকাশিত তাকে গোপন করাই তাঁর কাজ।' (মার্ক'স-এঙ্গেলস রচনাসংগ্রহ, ৪র্থ খণ্ড, পৃ. ৫৬।) রহস্যের বিশ্লেষণ প্রসঙ্গেও মার্ক'স-এঙ্গেলস-এর তালাবন্ধ দরজা, আড়িপাতা ও গদ্যপুস্তকের বৃত্তির রূপক খুবই ইঙ্গিতবহু। গ্রামশি সম্ভবত বইয়ের মূল প্রতিপাদ্যের ইঙ্গিতটাকে গ্রহণ করতে চেয়েছিলেন, ঠিক নির্দিষ্ট কোনো উদ্দেশ্যে ভাবছিলেন তা নয়।

জাকব্যা (-বাদ) : ফরাসি বিপ্লবের সুবিখ্যাত রাজনৈতিক সংগঠন জাকব্যা ক্লাব। ১৭৯০-এর মধ্যে পারী ক্লাবের সদস্য সংখ্যা ছিল প্রায় ১২০০ এবং এর সংলগ্ন ক্লাবের সংখ্যা ছিল প্রায় ১৫২। এর সদস্যদের মধ্যে বুদ্ধিজীবি মধ্যশ্রম, কারিগর, সৈনিক ও কৃষক ইত্যাদি সমাজের বিভিন্ন স্তরের মানুষ ছিলেন। সংখ্যার অনুপাতে বুদ্ধিজীবি মধ্যশ্রেণীর সংখ্যাই বেশি। ১৭৮৯-৯২-এর মধ্যে এই অনুপাত ছিল প্রায় ৬২ শতাংশ। ১৭৯৩ নাগদ সমগ্র ফরাসি দেশে জাকব্যা ক্লাবের সংখ্যা দাঁড়ায় প্রায় ৮০০০-এর মতো, আর সদস্য সংখ্যা প্রায় ৫ লক্ষ। বিপ্লবী সরকার প্রতিষ্ঠিত হবার পর থেকে জাকব্যা সংগঠন ক্রমশ সন্ত্রাস ও স্বেচ্ছাচারের প্রতীক হয়ে ওঠে। এইসব ক্লাবের ওপর অনেকটা পরিমাণে প্রশাসনিক দায়িত্ব ন্যস্ত হয়েছিল। বিপ্লব রক্ষার স্বার্থে, প্রতিবিপ্লবী শত্রুদের হাত থেকে দেশ বাঁচানোর নামে 'শুদ্ধির তাণ্ডবে' জাকব্যা ক্লাব ক্রমশ জনসাধারণ থেকে বিচ্ছিন্ন হয়ে পড়ে এবং এই প্রক্রিয়ায় বিপ্লবী রাষ্ট্রের সামাজিক ভিত্তি কালক্রমে দুর্বল হয়ে পড়ে। ১৭৯৪-এর ২৭ জুলাই-এ রোবস্পীয়ারের পতনের পরে পারী ক্লাব সাময়িকভাবে বন্ধ করে দেওয়া হয়, স্থায়ীভাবে বন্ধ হয়ে যায় ১৭৯৪-এর ১১ নভেম্বর।

ক্যালভিনবাদ : ষোল শতকের প্রটেষ্ট্যান্ট আন্দোলনের প্রধান নেতা ফরাসি ধর্মতাত্ত্বিক জন ক্যালভিন-এর নামাঙ্কিত ধর্মীয় সামাজিক আন্দোলন। ক্যালভিনের ধর্মতত্ত্বে একাধিক পরিপূরক মতাদর্শের সহাবস্থান লক্ষ করা যায়। এই ধর্মতত্ত্বের ভিত্তিতে এবং ক্যালভিনের রচনাবলির অনুসরণে বিভিন্ন দেশে যে উপাসনা পদ্ধতি ও নৈতিকতার মান ক্রমশ গড়ে উঠতে থাকে তাকে সাধারণভাবে ক্যালভিনবাদ বলে চিহ্নিত করা হয়। ষোল শতকের জর্জিনভাবে ক্যালভিনপন্থী ধর্মসংঘের আচার-আচরণও এই ধর্মমতের বিবর্তনে অন্যতম গুরুত্বপূর্ণ উপাদান।

রোটারি আন্দোলন : ১৯০৫-এ পল পি. হ্যারিস কর্তৃক প্রতিষ্ঠিত। ব্যবসা বাণিজ্যের প্রতিষ্ঠানিক বিবর্তনে রোটারি আন্দোলনের এক বিশেষ ভূমিকা রয়েছে। শিল্পোদ্যমের পেছনে সেবার আদর্শকে বড় করে তোলা, ব্যবসা বাণিজ্য ও বিভিন্ন বৃত্তিমূলক কাজের ক্ষেত্রে খুব উচ্চ মানের নৈতিকতা বজায় রাখা এবং বিভিন্ন পেশার বৃত্তিধারীদের এক বিশ্বজনীন সৌভ্রাতের অন্তর্ভুক্ত করা এসবই ছিল রোটারি আন্দোলন প্রতিষ্ঠাতার আদর্শ। ১৯১২-তে প্রতিষ্ঠানের নামকরণ করা হয় ইন্টারন্যাশনাল অ্যাসোসিয়েশন অব রোটারি ক্লাবস। বর্তমান নাম রোটারি ইন্টারন্যাশনাল ১৯২২-এ গৃহীত হয়। প্রায় ১৫০টি দেশে এদের কার্যকলাপ বিস্তৃত।

১৯৮ গ্রামশি : নির্বাচিত রচনাসংগ্রহ

আলোসান্দ্রো মান্‌তসোলি (১৭৮৫—১৮৭৩) : ইতালীয় কবি ও ঔপন্যাসিক। তাঁর প্রসিদ্ধ উপন্যাস **ই প্রমোসি স্পোন্সি** (বাগদত্তা) ইতালির রিসর্জিমেন্টো পর্বের জাতীয়তাবাদ ও দেশপ্রেমের উন্মেষে সহায়ক বলে বিবেচিত। উপন্যাস হিসেবেও তিন খণ্ডের এই বৃহৎ গ্রন্থ বিশ্ব সাহিত্যের সম্পদ।

কাউন্ট আনতোনিও গ্রাৎসিয়াদেই (১৮৭৩—১৯৫৩) : ইতালীয় কমিউনিস্ট পার্টির একজন প্রধান দক্ষিণপন্থী নেতা। ১৯২২-এ রোমে অনুষ্ঠিত পার্টি কংগ্রেসে কৃষি-প্রস্তাবের প্রণেতা। চতুর্থ বিশ্ব কংগ্রেসে যুক্তফ্রন্ট নীতির প্রবক্তা। ১৯২৮-এ পার্টি থেকে বহিষ্কৃত হন।

জিয়োর্দানো ব্রুনো (১৫৪৮—১৬০০) : ইতালীয় দার্শনিক, জ্যোতির্বিদ ও গণিতজ্ঞ। অসীম বিশ্বের ধারণা ও সূর্যকেন্দ্রিক জ্যোতির্বিদ্যার প্রচারের জন্য তখনকার প্রতিষ্ঠিত ধর্মসংঘের বিরাগভাজন হন। দীর্ঘদিন ব্যাপী তাঁর বিচারের মধ্যে ব্রুনো যথেষ্ট চেষ্টা করেছিলেন ধর্মীয় নেতাদের একথা বোঝাতে যে তাঁর তত্ত্বের সঙ্গে ঈশ্বর ও সৃষ্টি বিষয়ক খ্রিস্টীয় ধারণার কোনো মৌলিক বিরোধ নেই। কিন্তু তাতে কোনো ফল হয় নি। ইনকুইজিশন তাঁকে চাপ দেয় তাঁর তত্ত্ব প্রত্যাহার করে নিতে। তিনি অস্বীকৃত হন। হেরেটিক হিসেবে তাঁর মৃত্যুদণ্ডাদেশ হয়। তাঁকে জীবন্ত পুড়িয়ে মারা হয়। ১৬০০-র ১৭ ফেব্রুয়ারি তারিখে যখন তাঁকে মৃত্যুদণ্ডাদেশ পড়ে শোনানো হয় তখন ব্রুনো বিচারকদের উদ্দেশ্যে এই মন্তব্য করেছিলেন : ‘এই রায় দিতে গিয়ে আপনাদের ভয় এই রায় পেতে আমার যা ভয় তার চেয়ে যেন বেশি বলে মনে হচ্ছে।’ চিন্তার স্বাধীনতার পক্ষে এক সক্ষম সংগ্রামী হিসেবে ব্রুনো ইতিহাসে চিহ্নিত হয়ে আছেন। উনিশ শতকে ইয়োরোপীয় উদারনৈতিক আন্দোলন ও ইতালীয় রিসর্জিমেন্টো পর্বের ভাবধারায় ব্রুনো এক প্রধান প্রেরণা।

জর্জ ভালেন্তিনোভিচ্ প্রেখানভ্ (১৮৫৬—১৯১৮) : রাশিয়ার প্রথম পর্বের মার্কসবাদীদের অন্যতম। প্রথম দিকে তিনি রাজনৈতিক সম্ভাসবাদের কঠোর সমালোচক হিসেবে বৈপ্লবিক জনপ্রিয়তাবাদের প্রবক্তা ছিলেন। পরে অবশ্য তিনি জনপ্রিয়তাবাদ থেকেও সরে আসেন। রাশিয়ার কমিউন-ভিত্তিক জমির মালিকানাই যে রুশ ভূমিসম্পর্কের মৌল কাঠামো এ ব্যাপারটাকে তিনি খুব জরুরি মনে করতেন। মোটামুটি কাছাকাছি সময়ে মার্কসেরও অনুরূপ ধারণার সঙ্গে প্রেখানভের এই চিন্তার সঙ্গতি বেশ লক্ষণীয়। তাঁর রুশ অনুবাদে কমিউনিস্ট ম্যানিফেস্টো প্রকাশিত হয় ১৮৮২-তে। এই অনুবাদের ভূমিকা লেখেন স্বয়ং মার্কস। তাঁর প্রধান রচনার মধ্যে ইতিহাসের একবাদী দৃষ্টিভঙ্গির বিকাশ ও ইতিহাসে ব্যক্তির ভূমিকা উল্লেখযোগ্য।

১৯০৫-এর পরে রাশিয়ার রাজনৈতিক জীবন থেকে তিনি ক্রমশ নিজে দূরে সরিয়ে নিতে থাকেন। দীর্ঘ পরিশ্রম বছর পরে তিনি প্রবাস থেকে স্বদেশে ফেরেন এবং ক্রমে ক্রমে বোলশেভিক ক্রিয়াকর্মের তীব্র সমালোচক হয়ে

ওঠেন। ১৯১৭-র বিপ্লবী ক্ষমতাদখলের সময়ে তাঁর অবস্থান বোলশেভিকদের থেকে অনেক দূরে। এই ব্যবধান সঙ্গেও কমিউনিস্ট আন্তর্জাতিকের ইতিহাসে প্রেখানভ্ এক স্মরণীয় নাম।

অটো বাউয়ের (১৮৮১—১৯৩৮) : অস্ট্রীয় সোশাল ডেমোক্রেটিক পার্টির তাত্ত্বিক নেতা। প্রথম বিশ্বযুদ্ধের পরে জার্মানির সঙ্গে অস্ট্রিয়ার সংযুক্তি (আনশ্লুস্)-র প্রধান সমর্থক। ১৯১৭-তে পার্টির অন্যতম প্রধান বাম-পন্থী নেতা। যুদ্ধের পরে অস্ট্রিয়ার বৈদেশিক মন্ত্রী হন। জার্মানির সঙ্গে সংযুক্তি চুক্তি স্বাক্ষর করেন। মিথশ্চিক্তি এই চুক্তি প্রত্যাখ্যান করে। অটো বাউয়ের ১৯১৯-এ মন্ত্রীপদ থেকে পদত্যাগ করেন। ১৯২৯-৩৪ পর্যন্ত তিনি অস্ট্রীয় জাতীয় পরিষদের সদস্য ছিলেন। ১৯৩৪-এ ভিয়েনার ব্যর্থ সমাজ-তান্ত্রিক অভ্যুত্থানের পরে দেশত্যাগ করে প্রথমে চেকোস্লোভাকিয়া ও পরে ফ্রান্সে যান। জাতিসমূহের প্রশ্ন ও সোশ্যাল ডেমোক্রেসিস বিষয়ে তাঁর প্রধান গ্রন্থ প্রকাশিত হয় ১৯০৭-এ।

সেন্ট টমাস অ্যাকুইনস (১২২৫/২৬—১২৭৪) : স্কলাস্টিক ঘরানার দার্শনিকদের মধ্যে প্রধানতম বলে স্বীকৃত। তাঁর প্রধান গ্রন্থ সূক্ষ্ম কনট্রা জেন্তীলিস্, ১২৫৯ থেকে ১২৬৪-র মধ্যে রচিত। এক কল্পিত পাঠকের সঙ্গে তর্ক-বিতর্কের মধ্য দিয়ে খ্রিস্টধর্মের সত্যতা প্রতিষ্ঠা করাই এই বইয়ের লক্ষ্য। বিশ্বাস, শাস্ত্রবচন, প্রত্যাশে ইত্যাদির বদলে যুক্তিতর্কের মাধ্যমে ধর্মীয় বিশ্বাসের যথার্থ্য প্রতিষ্ঠা করা এই বইয়ের পদ্ধতিগত অবদান। ঈশ্বরের অস্তিত্ব, প্রাণীর বিকাশ ও সম্ভাব্যরূপ, মানুষের আত্মা, বোধি ও নৈতিক আচার-আচরণ, বিবাহ, বিবাহ-বিচ্ছেদ, বহুবিবাহ, জন্মনিয়ন্ত্রণ ইত্যাদি বিচিত্র বিষয়ে টমাস অ্যাকুইনস তাঁর চিন্তা ও মতামত বিশদভাবে ব্যক্ত করেছেন।

স্টুর্ম্ উণ্ড্ জ্যাং : আঠারো শতকের প্রসিদ্ধ জার্মান সাহিত্যিক-সাংস্কৃতিক আন্দোলন। আক্ষরিক অর্থে কথ্য দুটির মানে ঝড় ও টানাপোড়েন। সমাজে সংস্কৃতিতে নানা অদলবদল, ঝোড়ো হাওয়া ও তুমুল পরিবর্তনের দ্যোতক হিসেবে স্বীকার্য এই নাম। এই আন্দোলনের মতাদর্শগত অবস্থান আলোকোন্মাসিত যুগের যৌক্তিকতাবাদের বিপরীতে। প্রকৃতি, ব্যক্তি-মানুষ ও তার অনুভব এই আন্দোলনের শরিকদের মনোযোগের কেন্দ্র। শূন্যই নৈব্যক্তিক বুদ্ধিবাদের পূজারী ছিলেন না এরা। এই আন্দোলনের দুই প্রধান ব্যক্তিত্ব গ্যোয়টে ও শিলার। এদের মনোভঙ্গির পেছনে ষাঁদের প্রভাব সক্রিয় ছিল তাঁদের মধ্যে জাঁ জাক রুসো ও যোহান্ গেয়র্গ হামান্ অগ্রগণ্য। হামানের গিষা হেডে'র-এর সঙ্গে তরুণ গ্যোয়টের সখ্য এই আন্দোলনের রূপদানে খুব সহায়ক ছিল। হেডে'র ও অন্যান্যদের সহযোগে রচিত গ্যোয়টের ফন্ ডয়েটশের আর্ট্ উণ্ড্ কুনস্ট্, স্টুর্ম্ উণ্ড্ জ্যাং আন্দোলনের ম্যানিফেস্টো। গ্যোয়টের তরুণ হেডে'র-এর বিবাদ এই আন্দোলনের অনুবর্তী এক বিশিষ্ট রচনা।

মাক্স আডলের (১৮৭৩—১৯৩৭) : অস্ট্রীয় আইনজ্ঞ, চিন্তাবিদ ও সমাজ-

তাত্ত্বিক। অস্ট্রো-মার্কসীয় তত্ত্বদ্বারার অন্যতম প্রবর্তক ও একজন প্রধান শরিক। অস্ট্রিয়ার সোশাল ডেমোক্রাটিক পার্টির সক্রিয় রাজনৈতিক কর্মী। প্রথম বিশ্বযুদ্ধের সময় থেকে ক্রমশ পার্টির অস্তিত্ব তাঁর বামপন্থী চিন্তা ও কর্মের সহযোগী। রুডলফ হিল্ফারডিং ও কার্ল রেনার-এর সঙ্গে একযোগে শ্রমিকশ্রেণীর বিদ্যালয় স্থাপন করেন। এইসঙ্গে মার্কসবাদ চর্চার জন্য হিল্ফারডিং-এর সহযোগে তিনি মার্কস-স্টুডিয়েন প্রকাশ করতে থাকেন (১৯০৪)। কিছুটা কাস্টীয় দর্শনের প্রভাবে মার্কসবাদের সমাজ-তাত্ত্বিক ও জ্ঞানতাত্ত্বিক ভিত্তির বিচার-বিশ্লেষণ তাঁর তত্ত্বচিন্তার প্রধান লক্ষ্য। রোজা লুক্সেমবুর্গ (১৮৭১—১৯১৯) : রুশ অধিকৃত পোল্যান্ডের মধ্যবিস্তৃত ইহুদি পরিবারে জন্ম। খুব অল্প বয়স থেকেই সমাজতান্ত্রিক আন্দোলনে যুক্ত হন। ১৮৯৮ থেকে তিনি জার্মান সমাজতান্ত্রিক আন্দোলনের শরিক। শোধানবাদী তাত্ত্বিক বিতর্কে তিনি এডুয়ার্ড বেন-স্টাইনের প্রতিপক্ষ। সংস্কারবাদী আন্দোলনের প্রয়োজন অস্বীকার না করেও শ্রমিক শ্রেণীর বিপ্লবী ভূমিকার প্রতি তিনি জোর দিয়েছিলেন। নানা তাত্ত্বিক প্রশ্নে লেনিনের সঙ্গেও তাঁর বিরোধ ছিল, বিশেষত শ্রমিকশ্রেণীর অগ্রগণ্য দল হিসেবে পার্টির ভূমিকা বিষয়ে তিনি লেনিনের সঙ্গে সহমত ছিলেন না। শ্রমিকশ্রেণীর নিজস্ব স্বাধীন অভিজ্ঞতা ও সেই অভিজ্ঞতার ভিত্তিতে তার বৈপ্লবিক শ্রেণীচেতনার সমৃদ্ধির গুরুত্ব তিনি উপলব্ধি করেছিলেন।

রোজা লুক্সেমবুর্গের প্রধান তাত্ত্বিক গ্রন্থ দি অ্যাকুইউশন্স অব ক্যাপিটাল (১৯১৩)। পুঁজিবাদ ও সাম্রাজ্যবাদের বিশ্লেষণে এই বই ক্লাসিকের মর্যাদায় প্রতিষ্ঠিত। পুঁজিবাদী ব্যবস্থার ক্রমবিকাশে বৈদেশিক অর্থনৈতিক শোষণেব তাত্ত্বিক ভূমিকা এই গ্রন্থে বিশদভাবে বিশ্লেষণ করা হয়েছে। পূর্ববর্তীকালে সোশাল ডেমোক্রাটিক পার্টির জাতীয়তাবাদী ভূমিকার সমালোচনায় তার বিপরীত বামপন্থী আন্তর্জাতিকতাবাদীদের সংগঠন স্পার্টাকুস লীগ-এ তিনি সক্রিয় ছিলেন। আন্তর্জাতিকতা ও সমাজতান্ত্রিক গণতন্ত্র এই দুই আদর্শের প্রতিই লুক্সেমবুর্গ চিরকাল অঙ্গীকারবদ্ধ ছিলেন। এক বার্থ বালিন অভ্যুত্থানের পরে ১৯১৯-এ তিনি নৃশংসভাবে নিহত হন।

ভের্নসভেরিনস্ এনাসমুস (১৮৬৬/৬৯—১৫০৬) : ওলন্দাজ মানবিকবাদী চিন্তাবিদ। ১৪৯২-এ যাজকবৃত্তি গ্রহণ করেন। পারীতে অধ্যয়নকালে তাঁর স্কলাস্টিক চিন্তা সম্বন্ধে বিরূপ মনোভাব আরো স্পষ্ট চেহারা নেয়। এই সময়ে তিনি বিভিন্ন মানবিকবাদী গোষ্ঠীর সংস্পর্শে আসেন। তিনি অক্সফোর্ড ও কেম্ব্রিজে বক্তৃতা করেন। টমাস মোর, জন ফিশার ও জন কোলেট-এর সঙ্গে তাঁর বন্ধুতা হয়। তিনি ইতালিতেও যান ও সেখানকার অনেক মানবিকবাদীদের সঙ্গে পরিচিত হন। তিন হাজারেরও বেশি প্রবচন সংগ্রহ আদর্গিয়া (১৫০৮) তাঁর এক প্রধান গ্রন্থ। অন্যান্য গ্রন্থের মধ্যে আছে এনকোমিরমুস মোরিয়াল (১৫০৯), নিউ টেসটামেন্ট-এর সংস্করণ (১৫১৬) ও দ্য প্রেইজ অব ফ্রান্স (১৫৪৯)।

নির্দেশিকা

(‘গ্রামশি পরিচয়’ অংশে পৃষ্ঠাসংখ্যা শব্দ-তে আছে। এখানে উক্ত পৃষ্ঠা ‘প’ চিহ্ন দিয়ে সংখ্যা-তে দেওয়া হল। মূল পাঠ্য অংশের পৃষ্ঠা ‘স্ট্রোক’ বা ‘অবলিক’ চিহ্ন দিয়ে অথবা কোনো চিহ্ন ছাড়াই শূন্য হয়েছে।)

অ

অগন্তি ৫৫

‘অগ্রগণ্য’ ৩, ৭, ১১, ১৭, ২০

অজিত চৌধুরী প—৪

অজিত দাস প—৫

অণু পরমাণু প—২৯

অতীন্দ্রবাদ ৫০

অর্থনীতিকতাবাদী ৬৬

‘অর্ধমে নুওভো’ ৪, ১১

‘অর্ধনোভাতি’ প—৭৫, ৮৭-৮৮, ১০৬

অধুন শ্রেণী ১৫, ৩১

অধোগত শ্রেণী ৭৮-৭৯

‘অরিজিন অব স্পীসীজ’ প—২২

অরুণ পট্টনায়ক প—৪

অস্তিত্ববাদ প—১১, ১৮

অগ্রপেনর প—১৫/৭, ১০, ৯৪

অন্তিম শ্রেণী প—১৬, ২০

‘অবাস্ত’ ৬০

অজান দস্ত ১

আ

আইন ব্যবসায়ী ১৫, ১৬

আইনিরোম ৩, ৯

‘আকল টেম কোবিন’ প—৪৯

আন্তর্জাতিক প—১০

আধিপত্য প—৭, ৩৮/২, ৪-৫, ১০-১৪,

২৬, ২৮, ৭৭, ৯৪

আধুনিকবাদ ৫৮

‘আধুনিক নৃপতি’ প—৩৮

আপেক্ষিকতা তত্ত্ব প—২৮

আফ্রিকা ৭১

‘আভাস্তি’ প—৬৫, ৬৭, ৭০, ৭২, ৭৬

৮০, ৮৬-৭. ৯০, ৯২-৫

‘আভেস্টিনা’ ফ্রন্ট প—১২৫, ১২৯

আর্ভোলং এডুরাড প—২৫

আমলাতান্ত্রিক ১৮

আরিস্ততল প—৩০, ৪২/৯

আলবোর্তনি প—৯৪

আলোকোত্তাস প—২৫, ৩১, ৩২

আর্দিস ৫৪

আ্যাংলিকান ৫৯

আ্যাংলো স্যাকসন ৫০

আ্যাংট-ড্যারিং প—২১ ২২

আ্যবস্টেনশনিষ্ট প—৭০, ৮৭

‘আ্যোসিয়ারেশন ফর সোশাল চেঞ্জ’ প—৪

ই

ইউটোপিয় প—২৬, ৩০

— সমাজতন্ত্র প—৩০

‘ইকনমিক অ্যাংড পলিটিকাল উইফল’ প—৫

ইতালির কামিউনিষ্ট পার্টি (পি.সি. আই)

(পার্টিভো কামিউনিষ্টা ইতালিয়ানো)

প—১০৫-৬, ১০৮-৯, ১১৩-১৪, ১১৭, ১২১, ১২৭

ইতালির নবজাগৃতি ২৭

ইতালির সোশালিস্ট পার্টি (পি. এল. আই)

পার্টিভো সোশালিস্টা ইতালিয়ানো

প—৬২, ৭০, ৭৮, ৮১, ৯৭-৯৯, ১০৯, ১০৪, ১১১, ১১৩, ১২০

২০২ গ্রামশি : নিব্বাচিত রচনাসংগ্রহ

ইতিহাসবাদী প—২, ১৪, ৩৪/১৭০, ১৭২,

১৭৬, ১৭৮

ইতিহাস বিজ্ঞান প—২০

‘ইনস্টিটিউট ফ্যুর সোৎসিয়ারাল ফোরসুং’

প—১২

ইনিয়ুস ২৮, ২৯, ৪৪

ইবসেন প—৬৭

ইবংকাব ২০-১

ইরোরো-কমিউনিজম প—৩, ৬৩

ইবোরোপীয় দর্শন প—৪০/১৪৭, ১৫১

ইরোরোপীয় নবজাগরণ ৫৩

ইরোরোপীয় মার্কসবাদ প—৯

‘ইল গ্রিন্দো দেল পোপোলে’ প—৬৩-৫,

৬৯-৭০, ৭২-৭৪

‘ইল প্রোপোলে দিভালিবা’ প—৬৩

‘ইল ভিরানদানতে’ প—৫৬

‘ইল মার্ৎসোকো’ প—৫৫

‘ইল ল্যাভারো’ প—৯৫

‘ইল সোভিয়েত’ প—৮৯

ইলেকট্রন প্রোটন প—২৯

উ

উচ্চমানের সংস্কৃতি ১২

উদারতাবাদী মতাদর্শ ৩৭

উদ্ভূত মূল্য প—২৪

‘উনিওনে সাদা’ প—৫৪

‘উনিভের্সিতা পোপোলাবি’ ৫৭

উপনিবেশবাদ প—২৬

উপরিকাঠামো ২, ১৮২

উমবের্ডো কসমো প—৫৯

উৎপল দত্ত প—৪

এ

একবাদ প—৩৫

এঙ্গেলস ফেক্টরিক প—১-২, ১৩-১৪,

১২-২৮, ৩০/১৫৮, ১৬০, ১৬৩, ১৮৭

এঙ্গেমোনিয়া প—৩৮, ৭৭, ৯৪/২

‘এ ডল’স’ হাউস’ প—৬৭

‘এটিমলিজজ’ ৫৪

এনসাইটেনমেন্ট প—২৫, ৩১

এনসাইক্রোপিডিয়া আন্দোলন প—৩১

এপিকুরাস প—৪২

এম্পিরিসিজম প—২৭

‘এরিষোকে ফুরোরে’ প—৮

‘এলান ভিতাল’ ৫১

এলিথানো প—২৫

এলিথেনেশন প—১৬

এলীট প—৪১/৭, ২২, ২৮, ৫৯, ৬০, ৬১

— বর্গ ৬১, ৭৬, ৭৭

— ইজম ৫৭

ঐ

ঐতিহাসিক বস্তুবাদ প—১ ২৬, ৩৪-৬/

৫১, ৬২, ১৭৯, ১৮১

ও

ওয়েন প—২২

ওলভেন্ডু জিনো প—৮৩

ঔ

ঔপনবেশিক সাম্রাজ্যবাদী স্বার্থ ১

ক

কনিফিন্দুসগ্রিয়া প—৮৩ ৮৪

কমিউন ৭৪

কমিউনিজম প—৮১

কমিউনিষ্ট আন্তর্জাতিক প—৮৪ ৮৫

কমিউনিষ্ট নিব্বৃত্তবাদী প—৮৮

‘কমিউনিষ্ট শিক্ষাগোষ্ঠী’ প—৮৮, ৮৯

কমিনটান’ প—৯, ৯৬, ৯৭, ১০৪, ১১১

১৫, ১২৯

কমিসার প—৭৮

কর্মকান্ত প—১০

কর্মকাণ্ডের দর্শন প—১, ৩৫, ৩৭, ৪০

৫২/৪৯, ৫৩, ৬০, ৭২, ৭৬-৭৮, ১৪৮-

৫০, ১৫৭-৫৮, ১৬০-৬১, ১৬৩, ১৬৭-

৭০, ১৭৫-৭৮, ১৮১, ১৮৩, ১৮৫-৮৬,

১৮৯

কর্মভৈরব প—৪০-৪২
 কল্যাণ সান্যাল প—৪
 'কনফেডারেশন অফ লেবর' প—৭৫, ৭৬
 কর্মমুখী শুল ৩৭-৩৮
 'ক্যাডিসল ফর পলিটিকাল স্টাডিজ' প—৪
 কার্ডিনাল উগোলিনো ৫৪
 কাতেজীর ধারা প—৩৩
 কাউন্সিল প—৪০-৪১/৫১, ৬৭, ৭০, ৭২-
 ৭৩, ৭৬
 কাস্ট, এমানুয়েল ১৬৭
 কানিভাল প—৪৬
 কাব্যকাচিরেভ, খ্রিস্টা প ১০৪
 কাভালেরা প—৫৫
 কামেন্দার এংসও প—৫১
 কারাবিনিয়েরি প—৭৫
 কালিনি প—৬৮
 কিস্তারগার্টেন ৩৬
 কিপলিং প—৪৯
 কিরোরকো প— ৯
 কুটনৈতিক সংস্কার (মার্কস) প—১১,
 ২৮
 কৃষিজীবী ১৫, ১৮
 কেরেনস্কি প—৭০
 কোপারনিকাস-গালিলেওর জ্যোতির্বিদ্যা
 ২৫
 কোরাটাম বলবিদ্যা প—২০, ২৯
 কোমতান্তে ওন্দানে প—৫৪
 কোওরাকোভস্কি ১৪৫
 ক্যাথলিক ১৯, ৫৩, ৫৫, ১৬৮
 — ধর্মসংঘ ৫৩, ৫৫-৬, ৫৮-৯, ৭০
 — পুরোহিত বর্গ ১৯
 — সংগঠন ৭৪
 ক্যালভিন, জন, ৫৯
 ক্যালভিনবাদ ৮০
 ক্রিস্চিয়ান ডেমোক্রাসি ৫৮
 ক্রিস্চিয়ান ডেমোক্র্যাটিক দল ৫৮

ক্রোচে, বেনেদেত্তো প—১, ২, ৩৪, ৩৭,
 ৪০, ৫৫-৬, ৫৯/৩, ৯, ২৬, ২৭, ৩০,
 ৫৩, ৫৭, ১৪৯-৫২, ১৫৮-৬৩
 'ক্রুব দি ভিতা মোরালে' প— ৭১
 ক্র্যাসিকাল শিক্ষা ২৯
 ক্র্যাসিকাল শুল ৩৬
 খ
 খ্রিস্ট ১ ৫৫
 — ধর্ম ৫৩-৫৫, ৭৯-৮১
 খ্রিস্টীয় ধর্মসংঘ ৫, ৫৪, ৫৬-৫৯
 গ
 গঠনমূলক সংস্কৃতি ৩২
 'গঠা কর্মসূচী'র উপর মন্তব্য ১৫৭
 গণ আন্দোলন ৭৪
 'গণ বিশ্ববিদ্যালয়' ৭১
 গিলাৎসা প—৫১, ৫২, ৫৪, ৬৪
 গুজমান দে দামিনিক, ৫৪-৫
 গোলডেনবেগ প—৬৯
 'গোষ্ঠীবোধ' ৯
 জ্ঞানকাণ্ড ৪৯
 গ্যালিকান ৫
 — ইজম ২০
 গ্রাৎসিরাদেই প— ১০৮
 গ্রাৎসিরা দেলোগা প—৪৮
 গ্রাৎসিরস্তা প—৬৪
 গ্রীক-রোমক ঐতিহ্য ২৮ ৩১
 প্রদী ৫০
 গ্রীস ৫০
 গ্রুনবেগ, কার্ল প— ১২
 গ্রেগরিয়ান ৫৪
 চ
 চিকিৎসক ৮, ১৮
 চিচেরো ২৯, ৪৪
 চিন্তক ১
 চিহ্নভঙ্গত প—১৮

২০৪ গ্রামাশি : নিব্বাচিত রচনাসংগ্রহ

চীন ৬

চুডান্তবাদ ৭৮

চৌকি এমিলিও প ৫৫

চৌম্বিক নোভাম, প- ১৮ ১

জ

জগদ্বাহরলাল নেহরু ২৬

‘জনগণের বিশ্ববিদ্যালয়’ ৫৭

জনপ্রিয় দর্শন ৭০

জনসমাজ প-৩২, ৫৭/২, ৭, ১৩ ১৭

জড়বাদ প-২৩

জর্মানি ৫৩, ৫৭, ৫৮, ১৬৬ ১৮৮

জাতীয় আয় ১৫

জাতীয়তাবাদ প-১৬, ১৮১

জাতীয় গ্রন্থাগার প- ৪

জাতীয় সংহতি ২০

জানসেনবাদ ৫৫

জার্মান ৬, ১১১

জিউসেপ-পে ফিওরি প-৫৪

জিওলজি, জিওভান্নি প-৫৫, ১১০-১১, ২৭

জিওভান্নি বোয়েরো প- ৭৬

জিওভান্নি সার্কোনি প-৬০.

জিনাসিও ২৭, ৪৪

জিনোভিয়েভ প-৮৩

জীবনমর প্রণোদনা ৫১

জুলিয়া [ল'বুখট্] প-১০২-১০, ১১৫,

১২১, ১২৩-২৫, ১২৭-২৯, ১৩৬-৩৮

জনতাল, জাভান্নি প-৭২/৩, ৯, ২৬-

২৮, ৫১, ৫৮, ৫৭, ১৪২, ১৫১, ১৬১,

১৭৩, ১৭৮, ১৮৫

জেরারো (গ্রামাশি) প- ৪৯, ৫২-৫৪, ৯০

জেরারিনোরেন স্মিথ ৬০

জেরোম নাভাল ১৯২

জেলখানার নোটবই প-৪৯, ৫৬, ১৩৫,

১৩৮

জেন্স-ইট ৪৩, ৫২, ৫৫, ৫৭, ১১১

— থ্রিস্ট ধর্ম ৫৯

— বাদ ২৪, ৭৪, ৮০

— শিক্ষা ১১২

— স্কুল ৩৮

জৈব ২, ৫, ২৬

‘— চাবিয়ার’ ১৩

— বর্ণ ১৬, ১৮

— বৃত্তান্তজীবী প-৯৬/৮, ১২, ১৬-
১৭, ২০, ২৮, ৫৭, ৬৩

— সমস্বয়ধর্মী ৩৪

জোলিও কুবি ১

জ্যাকোব্যা ১৭১

ট

‘টাইমস্’ ৬০

টেলিওজি প-৩৫

‘টেলস্’ প-২৩

টেলর ১০

টেলরীকরণ ১৯২

‘টেলার আইল্যান্ড’ প-৪৯

ঠ

ঠাণ্ডা লড়াই ১

ড

ডামিনাস ২

‘ডলটন পণ্ডিত’ ২৯, ৩৭, ১১৩

ডাক্তার ১৬

ডারউইন প-২২-২৫

ডারউইনীয় প-৩৬

ডার্লেকাটকস প-২২

‘ডার্লেকাটকস্ অব নেচার’ প-২১, ২২

‘ডাস কাপিটাল’ প-৬২

‘ডিষ্ট্রিক্টাল প অব দ্য প্রলেটারিয়েট’ ৬৩

‘ডিসকোর্সেস’ ৩৮

ডিকো প-৪৯

ড. বরস্, উইলিয়াম ই. বি. ৫

ডেনজিল সালখানা প-৪

ড

‘তত্ত্ব কমে’রই দাবি মেটাবে’ ৬০

ভরল ধর্ম প—২৮

ভলতর প—৬১

ভাতিয়ানা [লন্ডন] প—৪৮, ৫৫, ৬৭,

১২৭, ১৩৪-৩৫, ১৩৭-৩৯

ভাস্কা, আজেলা প—৬০-৬৩, ৬৫-৬৭,

৭২, ৭৬, ৭৯, ৮৮-৮৯, ১০৮

ভুরাতি, ফিলিপো প—৭৩, ৯৪

ভুরিন প—৪৪-৫, ৫০, ৫২, ৬০, ৬৩,

৬৫, ৬৯, ৭১-৩, ৭৬, ৭৮-৯, ৮২, ৮৭,

৯০, ৯২, ৯৭, ১০৩

— বিশ্ববিদ্যালয় প—৫৮, ৭৯

ভেররাচানি, উমবার্তো প—৭২, ৭৬, ৮৮-

৯, ১০৫-৮, ১১৮, ১২২, ১৩২

ভেরতুলিয়ান ২৯, ৪৪

ভেরেসিনা প—৫০

ভেরোডের আভরেনো প—১২

ভোইলিয়ানি, পামিরো প—৫৮, ৬০, ৬১

৬৩, ৬৫, ৭২, ৭৬-৭, ৭৯, ৮৩,

৮৮-৯, ১০৭, ১১৪-১৬, ১১৮-১৯,

১২২, ১২৮-২৯, ১৩৯, ১৩৭

ভুতীর আন্তর্জাতিক প—৯, ১০, ১২, ৪০,

৭৩, ৮৪, ৮৬, ৯০, ৯৬

ভবনিক প— ২, ১৪, ১১৩, ১৩১/১৪৮

ধ

ধীসিস-অ্যাণ্ডি ধীসিসের নিউটনীয় অভি-

কর্ষ তত্ত্ব প—২০

‘ধর্মে খাট-ইন্ডাস্ট্রি’ ৪০

দ

দর্শন ৬৯

দর্শনচর্চা ৭৬

দর্শনের ইতিহাস ৬৬, ৭৩

দর্শনী (ইতিহাস) প্রবন্ধ প—৪০, ১২৯

দ্যামিশ—১৪

দ্যামেস্ত ৩০, ৫১

দ্যামোগোন’ প—৯৪

দার্শনিক আন্দোলন ৭২

দার্শনিক ঘটনা ৬৭

দার্শনিক প্রতিভা ৬৭

দার্শনিক নৃতত্ত্ব প—১৫, ১৭

দাস প্রথা ১৮

দারিজন্যেতে প—৩২

দাভিনা কোমোদরা ৩০

দাই মার্কস প—১৫, ১৭

দেমোক্রিটাস প—৪২

দেয়দা, জাক্ ১৮

দেলফাই ৫০

দেলিও প—৫৩

দে’ সাংক্ৰীতিস ফ্রান্সেস্কা প—৩৪, ৫১,

৬৬/১৯২

দোম লুইসো ৫৮

দ্বন্দ্ববাদ প—২১

দ্বন্দ্ববাদকে বস্তুবাদ প—১০, ২০

দ্বাদশ শতক ২৮, ৪৪

দ্বিতীয় আন্তর্জাতিক প—১-১৪/৮৬

দ্রেফুস অ্যাক্শন ১৯১

দ্রেফুস মামলা ৬, ২৪, ১২১

‘দ্য প্রটেক্টেড এথিক অ্যান্ড দ্য স্পিরিট অফ
ক্যাণ্টোনালিজম’ ৫৯

‘দ্য স্ট্রুটস-টু-ড্রাইভইন’ প—২৫

দৃষ্টবাদী প—৪০

— দর্শন প—৩২

ধ

ধর্ম ১৪৭-৪৮, ১৬২-৬৩, ১৭৭

— চেতনা প—৪০

— নিরপেক্ষ মানবতায় ১৬০

— বিচ্যুত ১

— সংখ্য ৬, ৫৫, ৭১, ৭৩, ৭৬

ধূপদী কর্মনির্দেশনা প—২৬

ধূপদী বর্জ্যবস্তু প—২৮

ন

নকশালবাড়ি ৩

নবজাগরণ ২২

নন্দনতঙ্ক প—৩৪

নবম গ্রেগারি ৬৪

নব্য কান্টবাদ ১৪৭

নাগরিক বুদ্ধিজীবী ৩১

নিউটনীয় বলবিদ্যা প—২৬, ২৮

নিওক্লাসিসিজম ১৪৬

নিগ্রো ৭১

‘নিজেকে জানো’ ৬০

নির্দেশন ৪০, ৪১

নির্দেশনামাভিত্তিক অর্থনীতি প—২৮

নির্ধারণবাদ প—১৩, ৩৬

নির্ধারণবাদী ৭৮, ১৮৩

নিনো প—৬৬

নির্বাস্ত প্রেমী প—১০১

নির্বাস্তবাদী গোষ্ঠী প—৮৭-৮৯, ১৫-৬

নিরস্তর বর্গ ১৮

নিরস্তর প্রেমী ৪১, ৬০, ১৪৬, ১৬০

নিরস্তর আনন্দিক ১৪

নিরাস্তবাদ ৭১

নিরাস্তবাদী ৭১

নিরাস্ত প—৭, ৩৮

নিরাস্তবাদী ৬৩, ৬৭

— দর্শন ৬৩, ৭১

নীতিবোধ ২

নীতিশাস্ত্র প—৩৪

‘ন্যায়োক্তি স্ক্রুটি’ ৮০

নোটারি ১৬, ১৬

নৃত্য প—১১

প

পাণ্ডিত্যবোধ ২২

পদার্থের কথা চিন্তা প—২৮

পাবন রোমক সাম্রাজ্য ২০

পরেণ চট্টোপাধ্যায় প—২

পবিত্রাঠাষো ১৩

পরিণতিবাদ প—৩৬

পরিপূরক ৭৭

পাতি বুদ্ধেরা প—৪৪-৬, ৪৯-৬০

‘পাতিতো পোপোলায়ে ইতালিয়ানো’

প—৬৮

পার্থ চট্টোপাধ্যায় প—৪

পারমাণবিক বুদ্ধ ১

পারমার ফ্রা সালিসবেন ৬৬

পারি পাণ্ডুলিপি প—১৪ ১৭

পাবী কামউন প—৬৭

পারেভো ৭

পিউরিটান ৬৯

পিরান্দেল্লো প—৬৭-৮

পীতমণ্ড ৬

পূর্তির স্কুল ৩০, ১২২

পূর্বোক্ত ৮

— প্রেমী ৩, ৮-৯, ১৬, ৬৩, ৬৬, ৬১, ৭০

পূর্বোক্ত, বাসিলিও ৩৪

‘পূর্ববাদী সংস্থা’ ৬

পূর্ববাদী ব্যবস্থা ১৬

‘পূর্ববাদ’ ৬২-৩, ৬৮, ৭১

পোয়েতা, গুইদো প—৬৬

পেগী শার্ল প ৭২

পেস্কে প—৬৬

পেশাবাদী আনন্দাত্ম ৩২

পোলক, ভিক্টরিয় প—১২

পোপ ৬৪

— একাদশ পাইরস ৬৯

— কুতীর ইনোসেন্স ৬৪

— দশম পাইরস ৬৮

প্যাকহার্সট, হেলেন ১২৩

প্রকৃতি বিজ্ঞান প—২০, ৬৩

প্লুটোক্র্যাট ৬৬, ৬৭

— ধর্মসংঘ ৬৯

‘প্রণালীবদ্ধ’ ৬৯
 ‘প্রতিবিম্ববী’ ৮৬
 প্রত্যক্ষবাদ ৫৫, ৭১
 প্রথাগত ৩, ১৫
 — বুদ্ধিজীবী ৮, ১২, ১৭-৮, ২০-২২, ২৬
 ‘প্রভু’ ৭
 ‘প্রশিক্ষণপ্রাপ্ত গোরিলা’ ৪, ১০
 প্রাক্সিস প - ১৩
 প্রাচীন গ্রীক দর্শন প - ৪২
 প্রাথমিক শিক্ষা ১২
 প্রাধান্য ২, ৫, ২৬, ৬৬
 প্রাউতুস ২৯, ৪৪
 প্রাতো ৯, ১৭
 প্রুতারকো এলিয়াস কালেস ৬
 প্রেথানড, জিঅর্জি ভালেসনোভোভিচ
 ১৪৫-৪৬
 ফ
 ফরারবাথের দর্শন ১৬৮, ১৮৯
 ফরার, লিউইস এস প - ২৪
 ফরাসি বিপ্লব প - ৫৮/৫, ৪৯, ৬৬, ৬৭.
 ১৬৭, ১৬৮
 ‘ফরাসি বিপ্লবী’ প - ৮০
 ফাদার ল;ফ
 ফারেন্দুস ২৮, ৪৪
 ফিওরেন্তি ৫৫
 ফ্রিট-শে, ফ্রিডরিশ প - ২২
 ফিনোক্সিয়ারো, মরিস এ প - ৩৫
 ফুকো, মিশেল প - ১৮
 ফুরিয়ার প - ২২
 ‘ফেদেরাৎসওনে ইমপিরেগাতি ওপেরাই
 মেতাল্লুর্জিটি’—এফ. আই. ও. এম.
 প - ২০
 ফোর্টন’ দ্য স্যাসুর প - ১১
 ফোর্ডবাদ ১৯২
 ফোর্ড হেনরী প - ১৯২

ফ্যাক্টরি কাউন্সিল প - ৪০, ৭৩, ৭৬-৭৮, ৮২-৮৩, ৮৫, ৮৮-৯০, ৯২-৯৪, ১২০-২১
 ফ্যাশিবাদ প - ৮২-৮৩, ৮৫/২, ৫৮, ১৫০, ১৯১
 ফ্যাশিবাদী প - ১৮-১০১, ১১১-১২, ১১৫, ১২৪, ১২৬
 ফ্যাশিবিরোধী অভিযান প - ১২৩, ১২৫
 ফ্যাশিস্ত প - ১১০, ১১২-১৩, ১২৮
 — সরকার প - ৫৯
 ‘ফ্রন্টরার’ প - ২, ৩
 ফ্রাংক ৫৩
 ফ্রান্চেস্কা [গ্রামসি] প - ৪৩, ৪৫, ৪৭-৪৯, ৫১
 ফ্রান্স ৫৮, ৬৩
 ফ্রান্সিস ৫৪-৫৬
 ফ্রান্সিসকান ৫৪
 — সম্মাসীকুল ৫৫
 ফ্রাংকফুর্ট ঘরানা প - ১২-১৩
 ফ্রীমেন ২৪, ১৯১
 ফ্রেডরিক টেলর ৪, ১৯২
 ব
 বর্ণবৈষম্য ৫
 বলশেভিক প - ৭০/৬২
 বস্তুবাদ প - ৩০, ৪০, ৪৩, ৫৫
 বস্তুবাদী প - ৩৭
 বস্তুবিশ্ব ৩৮
 বাইজানটাইন গ্রীক ২১
 বাইবেল ৫৩
 বাত’, রলা প - ১৮
 বাভেলি প - ৫৫
 বারবারা ২৯, ৪৭
 বারট্রান্ড রাসেল ১
 বারালিপ্তন ২৯, ৪৭
 বিকেন্দ্রীকরণ ৬৩
 বিচ্ছিন্নতা প - ১৬

২০৮ গ্রামাণি । নির্বাচিত রচনাসংগ্রহ

ক্রিয়ালব্ধ ব্যবস্থা ৫৩
 বিকর্তনবাদ প—২২
 বিমলকৃষ্ণ মতিলাল ২৯
 বিশ্বস্ত প্রেম প—১৬-১৭
 বিশ্বস্ত প—১৫-১৬
 'বীরের আক্ৰোশ' প—৮
 বিশেষজ্ঞ ৯
 'বিশ্বজনীনতা' ১৯
 বিশ্ববীক্ষা ১৯, ৬৮, ৬৯
 বিশ্ববোধ ৬৬, ৭৬
 'বিশ্বাস' ৭/৭৭
 বীক্ষণাগার ৭৭
 বুদ্ধিমান প—১১৯/২
 'বুদ্ধিজীৱা উৎপাদন পদ্ধতি' প—৭৯
 বুদ্ধিজীৱা গণতন্ত্র প—৮১, ৮৫
 বুদ্ধিজীৱাশ্রেণী ১০, ১৫
 বুদ্ধিচর্চা ২
 বুদ্ধিজীবী ১, ৬, ৭, ৯-১৭, ১৯, ২০, ৩৪, ৩৬, ৩৭, ৩৯, ৪৮, ৫২, ৫৩, ৫৯, ৬৫, ৭০-৭৩, ৭৫-৭৭, ১৬১, ১৬৩, ১৬৯, ১৮৮-৯০
 'বুদ্ধিজীবী এক এলীটবর্গ' ৬০
 বুদ্ধিমান শিক্ষা ৩২
 বের্গস, অ'র ১৪৯-৫০, ১৬১
 হবিত ৫৮
 বোম্ব, মস্তেকাকার্তিনি-মালিক ৩, ৯
 হববেল, আউগুস্ট প—২২
 বেরলিংস ৪৩
 বৈজ্ঞানিক প—২৬
 — সমাজবাদ প—২২
 — দর্শন ৭০
 '— ব্যবস্থাপনা' ১৯২
 — মার্ক্সবাদ প—১৭, ২০
 বৈজ্ঞানিকতা প—১১, ১৪, ২৩, ২৭
 বোরোদিগা, আমাদেও প—৬৭, ৭০, ৭৩, ৮৮-৯, ৯২, ৯৬, ১০৩-৫, ১০৭, ১১২-১৪

বোকার্জিও ৫৫
 বৌদ্ধিক নির্বাচন ৬৮
 ব্যক্তিসত্তা প—১১
 ব্যক্তিস্বাতন্ত্র্যবাদী ৩৯
 ব্যানিউটারি প— ৪৬
 বৃত্তিমূলক (পেশাভিত্তিক) শ্রম ৩৯

ড

ভদ্রলোক ৪৮
 ভবন প—৪২
 ভবানী সেন প ২
 ভাবিতব্য প—১৭
 — বাদী ৭৮
 ভাগচাষী ১৭
 ভাববাদী দর্শন প—৩০/৯
 ভাবাদর্শ ২
 ভারত ৬, ৫২, ৫৭
 ভারতীয় জাতীয় কংগ্রেস ২৬
 ভাৎসলাভ হাভেল ১
 ভিকো, জিগামবাত্তা প—৩৩-৪
 ভিক্টোরিও আমাদেও আরমান্নানি প—৫৪
 ভিত্তি ২
 ভূমধ্যকারী ২০
 ভ্যাটিকান ৫৯
 'verstehen' প—৩৪

ম

'মডার্ন প্রিন্স' প—২
 মতাদর্শ ৯, ১২, ৫১, ৭০
 'মননকর্ম' ৬৫
 'মনিজম' প—৩৫
 মস্কা প—১০৮-৯, ১১১, ১১৩
 মহান পিটার ২২
 মাও জে দং প—২-৪
 মাক্সিমোভ, ফ্রানজেস্কা প—৫৪

মার্ক্সভোজ প—৩৮-৪০/১৬০, ১৮৪
 মার্কস, কার্ল প—১-২, ৪, ৯, ১০, ১৭,
 ২০, ২২-২৪, ২৬-২৮, ৩০, ৪০, ৭১-
 ৭২/১২৮, ১৪৬-৪৭, ১৫২, ১৫৪,
 ১৫৮, ১৬০, ১৬৩-৬৪, ১৭২ ১৮৭
 মার্কস-এঙ্গেলস্ ইনস্টিটিউট প— ১৯
 মার্কসীয় অর্থনীতি প ৩৪
 মার্কসীয় চিন্তা ৬০
 মার্কসীয় দর্শন প—৯, ৪২
 মার্কসবাদ প—১০-১১, ১০, ১৭, ৩৬-৭/
 ৫২, ৮৫, ১৪৫
 মার্কসবাদী আন্দোলন ২
 ‘মার্কসবাদে অচলাবস্থা ও অগ্রগতি’ ৬০
 মার্কসি ও শ্রমজীবীর বিবাহ’ ৫৪
 মার্কসবাদ প—৫০
 মার্গারেট ফে প—২৪
 মার্টিন লুথার ৫৬, ৫৯
 মার্তিনাস কাপেল্লা ৫৪
 মাস্তেও বার্তোলি প—৫৯
 মাস্তেওস্তি প—১২২-২৩, ১২৯
 মানবিকী বিদ্যা প—৭৮/১৮
 মানবতাবাদী ১৬৩, ১৮৯
 মার্লও ৫০
 মার্সা জিউদিকে প—৬৫
 মিলান প— ৬৩
 মিল্লিক, ডি. এস, ৭৭
 মেক্সিকো ৬
 মেজর হুবার্ট আর্রি ১১১
 মূল্যাক্ষীতি প—৮২
 মূল্যোলিন, বোঁনভো প—৬২-৩, ১১০-১২
 ১২৫-২৬, ১২৮-২৯, ১৩৩/৪, ২৬, ২৭
 মূল্যবোধ ২
 ‘মৌল সামাজিক গোষ্ঠী’ ২, ১৬
 ‘ম্যাক্সিমালিস্ট’ প—৭৩, ৭৯, ৮২, ৮৭-৮
 ৯৬, ৯৮
 ম
 মদ্র বিদ্যোৎ ১

মুক্তরাষ্ট্র প—১১৪, ১২১, ১২৪
 মুক্তিবাদী ৩৮
 মুক্তিবিজ্ঞান ৪৪, ৪৭
 ‘মোগ্যাতমের উদ্ভব’ প—২০
 মোহান মোশট প—২২
 মৌলিকতাবাদী ৩০-৩৪
 ম
 মণ্ডল গৃহ প ৫, ৬
 ‘মবিনসন ক্রুসো’ প ৪৯
 মবীন্দ্রনাথ ২৬, ১৯৩
 মলা, রমা প—২, ৬৪-৫, ৬৭, ৭২
 রাজনৈতিক সমাজ ১০, ১৭
 রাজনৈতিক বৌদ্ধিক প্রাধান্য ২০
 বাদেক প—১০৮
 রাষ্ট্র প—৭/১৭, ৩৮
 — ক্ষমতা ২
 — ও ধর্মসংঘ ২০
 রাষ্ট্রিক কৌন্দুকতা ৬২
 রাষ্ট্রীয় অর্থনীতি ৭
 রিকার্ডো, ডেভিড ১৫৩, ১৭২-৭৩, ১৮০-
 ৮৪
 রিকমেন্সন ৫০, ৫৫, ৫৬, ১৬৩-৬৪
 — কাউন্টার রিকমেন্সন ৪১
 রুশ বিপ্লব প—৬২, ৬৯, ৭৩
 রুসসো, লুইজি ১৮৫
 রেনেসাঁস ২৫, ২৬, ৭১, ১৬৩
 রেসটোরেশন ১৫৩
 রোদোলফো, মোনদোলফো ১৬২
 রোব্‌স্পায়ের ১৭৩
 রোমক ক্যাথলিক খ্রিস্টধর্ম ৫৬
 রোমক গীর্জা ৭৪
 রোমক ধর্মসংঘ ৫২-৩, ৫৮, ৭০, ৭১
 রোমক লিপি ৫৩
 রোমক সাম্রাজ্য ৫, ১৮, ১৯
 রোমানস্ ভাষাগোষ্ঠী ৯
 রোমান্টিকতা প—৩৪

২১০ গ্রামশি। নিবাচিত রচনাসংগ্রহ

ল

লরেন্স, ডি এইচ প-৪৫-৬

‘লা কুলতুরা’ ৭৭

‘লা কোজ দ্যা পাপল্’ ১

‘লা চিভলতা কাসোলিকা’ ৭৯

লাইকো’ ৯

লাকতানিউস ২৯

লাতিন ৯, ৫৩

— আমেরিকা ৫২

লাতিফুনদিউয় ৬

লারিওলা, আনতোনও প-২, ৩৫, ৩৬,
৪০/১৪৮-৪৯, ১৫৯-৬০

‘লা ভোচে দেল পোপোলো’ প ৫৫, ৬১

লারোলার সন্ত ইগনেশস্ ৭৭

লাল বিববার প-১২-৩

লিও শাওঁচ প-৩

লিচেও ২৭, ৩৬, ৩৭, ৪৪, ৪৭

লিন বিরাও প-৩

লিভোনোঁ প-১০৪-৭, ১২১

‘লিরনস্ থীসীজ’ প-১২৮

লুই আলতুসের প-১০-১২, ১৮

লুকসেমবুর্গ, গোল্ডা প-২, ৬০, ১১৮,
১৪৯, ১৬০, ১৬৩, ১৭৫

লেনিন, ভি. আই প-২, ৪, ১৪, ৬৯,

৮০-৮১, ৯৭, ১০৪, ১০৭-৮, ১১৬,

১৩০/১৫৪, ১৭৭

লেনিনোত্তর রুশ সমাজ প-২৮

লেভি-স্ত্রাস, ক্লোদ প-১৮

লোককথা ৬৪

লোকসংস্কৃতি প-৪৬, ৪৯

লোরিয়র ১৫

‘লার্দনে নুওভো’ প- ৭২-৭৩, ৭৬, ৭৭,

৭৯-৮০, ৮২-৮৪, ৮৭-৯০, ১০১-৫,

১০৭, ১১৪, ১১৯-২২

‘লুনিতা’ প-১১৭-১৮, ১২২-২৩, ১৩৩

শ

শক্তিবাদ প-২৯

‘শপ্টিওয়ার্ডস’ প-৭৪

‘শাদামাটা’ ৫২

শার্লেমান ৫৩

শিক্ষক ১৬

শিক্ষা ২, ১২, ৪০, ৪১

— প্রতিষ্ঠান ১২

শিয়ারিনি প-১০৮

শিষ্টপন্থিত ২০

শিল্পায়নের মান ১২

‘শিশুদেব ও অশিক্ষিতদের প্রস্তুতি’ ...’

৫৪

শুভজ্ঞান ৫৯, ৬৭, ৭০

শোধনবাদী প-১০

শ্রমবিভাজন ১৪

শ্রমিক কাউন্সিল প-৭৩

স

‘সক্রিয়’ প-৭

সক্রিয়তা ৫০

সন্তোষদ্রাব্য বস্ প-২৯

সন্ত ৯

সন্ত ইগনাসিও ১৯১

সন্ত জানুয়ারি ৭৪

সন্ত জিতা ৩১

সন্ত টমাস আকুইনাস ১৪৮

সন্ত দোমিনিক ৭৪

সন্ত পল ১৫৫

সন্ত ফ্রান্সিস জেভিয়ার ৫৭

সমর সেন প-৩

‘সমালোচনাত্মক আশ্বসেচনতা’, ৬০

সম্ভাবনাত্মক প-২৯

‘স্মৃতি’ ৩, ৪, ২৬

সমাজতত্ত্ব ২

সমাজবাদী ৪৯, ৫২

সরোজ দত্ত প—২

‘সহযোগী’ ৭৭

সংগঠিত ধর্মসংঘ ৫৪

সংস্কৃতি ২, ৬৭

সংস্কৃতিপঞ্জী ৬৭

সংস্কৃতির ইতিহাস ৬৬

স্কলারশিপ দর্শন ৭৪

‘স্বঃস্বঃস্বঃ’ সম্মতি’ ১৪

সংস্কারপঞ্জী প—১৬

সার্বজনীন ৪০-৪, ৫২-৩

সাধারণ দর্শন ৬৮

সানিটারি প—১৫

সান জেমারো ৭৪

‘সানডুলস’ সুরজিও প—৫১, ৫২

‘সাম্ভাজিতার বৃন্দবের’ ৩৪, ৫১

সাবজলটান’ প—৫, ৬

— স্টাডিজ প—৭

সামন্ততান্ত্রিক প—৪৪

সামন্ত প্রভু ৭

সামাজিক গোষ্ঠী ২, ১৭

সাম্যবাদ প—২

সাম্রাজ্যবাদী প—১৬

সাম্রাট প—১১

সালভেমিনি প—৫৬, ৬৮, ৭২

সাংকীর্ষ ৩০

সাংস্কৃতিক পরিমত্তল ৭২

সি. পি. আই প—৩

সি. পি. আই (এম) প—৩

সি. পি. এস. ইউ প—১২২-৩১

সিলাজজম্ ২২

সিঁতক্যালিস্ট প—৮৮

সীজার ১৮

সুদীপ্ত কাবিরাজ প—৪

সুশোভন সরকার প—২/১

সুপারস্ট্রাকচার প—৩৭

সুপেরডোমিনস ১৮

সেফুলার ৬৭

সেনাবাহিনী ১৭

সেভিল ৫৪

সেমিনার প—৫, ৩৮

সেররাতি প—৭৩, ৮০, ৮৭, ৯৬-৭, ১০৫-

১১৪, ১১৭

সেণ্ট ভার্মিনক ১১

সেণ্ট ফ্রান্সিস ৪১

সেণ্টার ফর স্টাডিজ ইন সোশাল সায়েন্সজ

প—৪

সোন, ম্যাকরাইড ১৮

সোরেল ১৪২-৫০, ১৬১, ১৬৩

সোভিয়েত কমিউনিস্ট পার্টি প—৪০

সোভিয়েত বিন্দব প—১

সোভিয়েত ছাঁদের প—৬৩-৬৪

সোভিয়েত মার্কসবাদ প—২০

সোভিয়েত বিজ্ঞান আকাদেমি প—২৩-২৪

‘সোশালিজম : ইউটোপিয়ান অ্যান্ড সারা-

টিফক’ প—২২

সোশাল ডায়লেক্টিক প—২, ৩

সোশাল ডেমোক্রেটিক ওয়ার্কাস পার্টি প—

২২

সোশালিস্ট পার্টি প—৬৬, ৭০, ৭৫-৮,

৮০, ৮৫, ৮৯

সোশালিস্ট ইউথ ফেডারেশন প—৪৬, ৬৮

সোশাল ডেমোক্রেসি প—২১

সোসাইটি অব জেনাস ৫৭, ৭৪

সোশাল সার্বিস্টি ৫

স্ট্রাকচার প—৪২

স্ট্রাকচারাল প—১২২-২৪

স্ট্রিট, হেনরি উইলিয়াম ৬০, ৭৪

স্ট্রিটেনসন, রবার্ট লুই প—৪৯

‘স্ট্রিম উত্ত জাং’ ১৪৫-৪৬, ১৪৯, ১৬০

স্ট্রাকচার প—৪২

স্ট্রাকচার প—১১, ৩৭

স্ট্রাকচারালিস্ট প—১১, ১২, ১৮

২১২ গ্রামাণি : নিবাচিত রচনাসংগ্রহ

শ্রোকচর্যালঙ্কার খ-১০, ১৮

তালিন, জে. ডি. প-২, ১৪/১

‘জোরিরা দেল্লা লেভেরতুয়া ইতালিয়ানা’
১১২

স্পিন’ড প-৬৯

ম্পন ৫৪, ৬৩

ম্যাডাবিকবাদ ৭১

‘ম্বেরভান্দ্রিক’ ৬৭

স্যা’সিস’ প ২২

ম্রাকা, পিরেয়ো প-৫১, ১৩৮

হ

হারমোনীউটিক’স প ৩৪

হিস্টরিসিস্ট প-৩৪

হিম্যানী বন্ধ্যোপাধ্যায় প-৪

হীরালাল সেন প ৫৭

হেগেল প-১৭, ২৬, ২৭, ৩০

হেগেলীয় প-১৬

হেগেলীয় বন্দনবাদ প-২১

‘হেজিমান’ ৪৯

হেবেল, ফ্রেডরিক প-৬৮

হোরকহবাইয়ার, মাক’স প-১২

হেবর, মাক’স ২১, ৫৯, ৮০